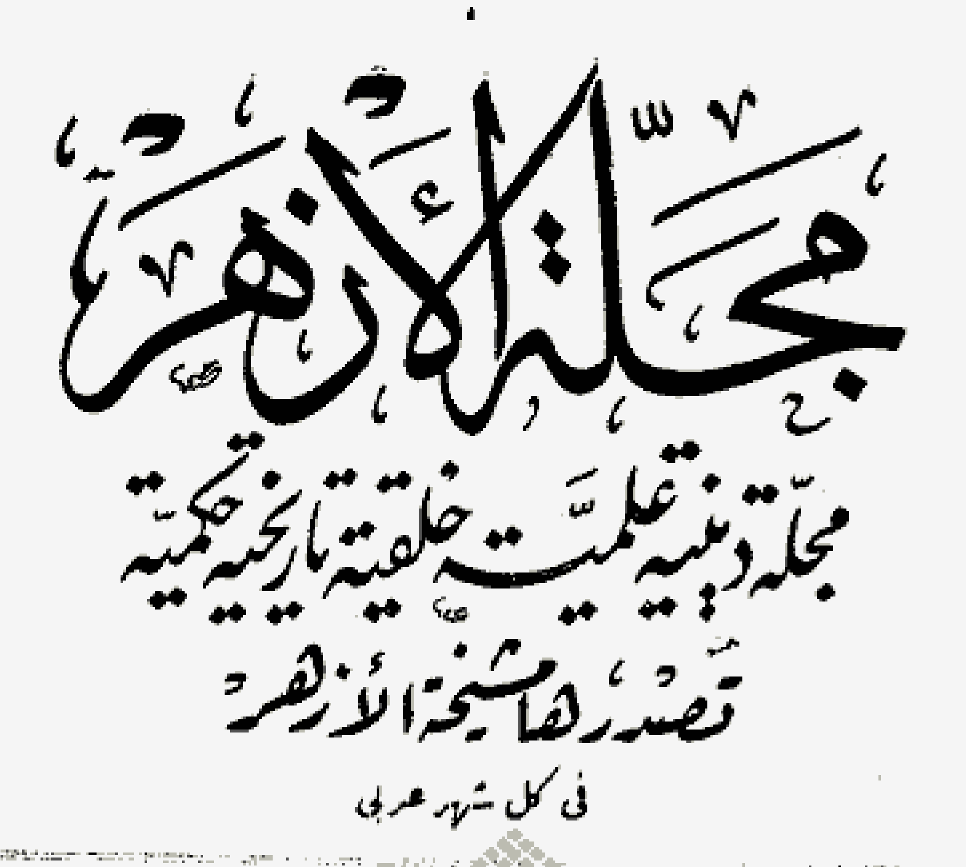


في كل شهر عربي

المجلد الثامن	المحرم سنة ١٣٥٦	الجزء الأول

مدير ادارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فريد وجدي

الإدارة

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

الاشتراك

	قرش
داخل القطر المصرى	٣٠
خارج القطر المصرى	٤٠
للعلماء غير المدرسين وأئمة المساجد والمأذونين ومعلمى المدارس الاولية والطلاب ومصالح الحكومة ومجالس المديريات	داخل القطر ٢٠
للطلاب وأئمة المساجد	خارج القطر ٣٠

ثمن الجزء الواحد ٣ قروش صاغ داخل القطر و ٤ خارجه

مطبعة الأزهر

١٣٥٦ هـ — ١٩٣٧ م


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

فاتحة السنة الثامنة

الحمد لله على ما هدانا اليه من الدين القويم ، وأقامنا عليه من الصراط المستقيم ، وما حبانا من وصاياه المحيية للقلوب ، وتعاليمه الجامعة بين أشتات الشعوب ، حمدا يرشحنا للمزيد من حسناته ، ويؤهلنا للفوز بمرضاته .

والصلاة والسلام على خاتم المرسلين ، المبعوث رحمة للعالمين ، بما حمله اليهم من النور المبين ، والحق الدامغ لبطلان المبطلين ، وعلى إخوانه النبيين ، وآله وصحبه وأتباعه من أقاموا الدين ، وحاطوه من العلم بسياج متين .

(أما بعد) فإن هـذه المجلة ما فتئت منذ تأسست تعمل على أداء رسالتها من الدفاع عن الدين ، والدعوة اليه ، مستمدة من الله العون على ما انتدبت له ، غير وانية ولا متلوّمة ، حتى كسبت رضاء العالم الاسلامى فى مشارق الأرض ومغاربها ، فأصبحت لسانهم الناطق بحجتهم ، الداعى الى شرعتهم ، المنافح عن حقيقتهم . فلا غرو أن بلغت فى هذا المدى القصير الى حد من الانتشار لم تبلغه مجلة شهرية فى الشرق الى اليوم .

وإن ارتياح الناس الى هـذه المجلة يقترن دائما بالابتهال الى الله جل وعز بحفظ حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق معززا فى ملكه ، مؤيدا فى حكمه ، حاصلا على كرامة ربه ، فإن ما يتوالى على الأزهر وعلمائه من سيب فضله ، وما ينالهم من حسن إقباله ، وما يحفظه له الناس من احترامه الدين ، وقيامه بحقوقه ، كل ذلك كان له أكبر تأثير فى قيام الأزهر بمهمته ، وقيام أعلامه بواجباتهم ، وانتظام جميع ما يتصل اليه واليهم بسبب ، أو يمت بعمل .

ولا يذكر الأزهر وعلماؤه وما يتصل به إلا وذكر الأستاذ الأكبر ، الامام المصلح العظيم ، حضرة صاحب الفضيلة الشيخ محمد مصطفى المراغى ، فقد أفاض من عبقريته العالية على هذه الجامعة الكريمة من روح النظام ، وبواعث النهوض ، وعوامل التطور ، ما أقامها على جادة أكبر الجامعات العالمية ، وضمن لها الوصول الى أبعد غاياتها . وقد لا تمضى سنوات معدودة حتى تظهر آثار جهوده العظيمة جلية باهرة ، تحل الأزهر مكانته من تمثيل الدين الحق ، تمثيلا يتفق ورسالته العامة للأمم كافة .

هذا ونسأل الله ونحن فى مستهل السنة الثامنة لهذه المجلة ، أن يوفقنا ويوفق أصحاب الفضيلة الذين يعاونوننا فى تحريرها ، لأن نتابع خطوات هذا الإصلاح الجالل ، وأن ييسر لنا مهمتنا من بيان الدين والإدلاء بحجته ، ونشر كلمة الله والدعوة الى محجته ، إنه ولى الكفاية ، وهو المستعان ؟

مدير مجلة الازهر

محمد فريد وجدى

العام الهجرى الجديد

يفتتحه الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى
شيخ الجامع الأزهر بنصائح من صميم الدين ولباب الحكمة

يذكر المسلمون فى مستهل كل عام قمرى هجرة خاتم النبيين من مكة الى المدينة ، ويذكرون بهذه المناسبة تاريخ الاسلام وما كان من نتائج انتشاره من الانقلابات الفكرية والدينية والاجتماعية بين شعوب الأرض قاطبة .

أمضى محمد صلى الله عليه وسلم من عمره أربعين سنة لا يحدث نفسه بأن يقوم بدعوة ، ولكنه لم ينشأ جامد القلب ، ولا خامد العقل ، على ما كان عليه الناس المحيطون به ، فشعر بما هو فيه من الحيرة بين أديان قائمة لا يسيغها عقله ، وحقائق خفية لم يوصله اليها إدراكه ، فكان يعتزل الناس ويأوى الى غار فى الجبل ، يتجرد فيه من جميع علائق الدنيا ، لاجئا الى مبدعه أن يهديه لما تتوق اليه نفسه ، ويطمئن به قلبه . فبينما هو فى جولة من جولات تفكيره إذ فجئه من عالم الروح ما فجئه ، فانكشف له ما انكشف لكل نبي قبله ، وكانت ثمرة ذلك تكليفه بدعوة قومه الى الدين الحق ، والى الطريقة المثلى للحياة ثم ما لبث أن كلف بدعوة الخلق كافة الى دين الفطرة .

مهمة كان مجرد الفكر فيها يوقع فى اليأس ، ويوجب الحيرة . عالم يغلى بالاضطرابات والفتن ، ويفور بالسخائم والإحن ، وأمم تتفاخر تناحر الضوارى ، وطوائف تتزاحم تزاحم الهيم على الأوشال ، وانصراف عن التفكير والتعقل لا يدع لصاحب دعوة أملا فى أن يُصغَى له فضلا عن أن يجاب الى ما يدعو اليه ، وجمود على التقاليد والموروثات لا تترك للمجدد خيالا من توقع الفوز فيما هو بدهى ، فما ظنك بما يحتاج لروية ؟

مضى صلى الله عليه وسلم فى الدعوة الى الاسلام كما أمره ربه ، فكان جواب قومه

عليها كما ذكر الله تعالى عنهم : « وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هـذا ساحر كذاب . أجعل الآلهة إلها واحدا ؟ إن هذا لشيء عجاب . وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ، إنّ هـذا لشيء يراد . ما سمعنا بهـذا في الملة الآخرة إن هـذا إلا اختلاق » « وقالوا يا أيها الذى نُزّل عليه الذكر إنك لمجنون ، لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين » الخ الخ .

هذا كان جواب قومه الأقربين ، الذين كانوا يلقبونه قبل الدعوة بالأمين ، ويعرفون أنه على خلق متين ، فما ظنك بالبعداء عنه والأبعدين ؟ فكان الله يحثه على الصبر ، ويحضه على المضى فيما ندبه له ، غير مبال بجمود الجامدين ، وغفلة الغافلين ، ولا آبه بتهديد المهـددين ، وعدوان العادين ، حتى تآمر القوم على قتله غيلة ، وتفريق دمه فى القبائل . فأمره الله بالهجرة الى المـدينة ، وكان قد هدى الى الاسـلام نفرا من أهلها بثوا فيها دعوته . فخرج اليها فى جنح الظلام الدامس ، وأوى فى طريقه الى غار موحش ، فلما تعقبوه ورأوا انقطاع أثره عند ذلك الغار ، تآمروا أن يقتحموه ، فهيبوا ذلك لطول ما كان عليه من الظلمة وكثرة الهوام ، واستعظموا أن يكون قد أوى اليه الرسول ، فتركوه . وخرج صلى الله عليه وسلم وصاحبه قاصـدين المدينة ، فبلغوها سالمين ، فاستقبلهم أهلها باحتفاء عظيم ، وعاهـدوه على أن يحموه ويحموا دعوته ضد الأبيض والأحمر ، حتى يظهر الاسلام أو يموتوا أجمعين .

إيمان راسخ لم يعهـد له شبيه فى جزيرة العرب ، ونزوع مدهش من طائفة ممزقة الأوصال ، تكاد لا تكفى وسائلها لحماية نفسها ، تنتدب لأن تقف فى وجه العالم أجمع ذيادا عن دعوة لا ينتظر من ورائها مغنم ، ولا يتوقع أن يجاوز صداها البقعة التى تقوم عليها فى وسط شعاب وهضاب لا يعرف العالم لها وجودا ، ولا يسمع عن أهلها ذكرا .

كل شيء عجيب فى هـذا الدين ، ولا يقبل التعليل بالأمور المادية : رجل يقوم فى بيئة هى أبعد البيئات عن النظم الاجتماعية ، والأصول العلمية والفلسفية . يدعى أنه

أرسل خاتما للمرسلين، ليصلح ما فسد من الشرائع، ويعدل ما انعكس من الأوضاع، ويبعث بالروح فيما مات من النفوس، وبالنور الى ما أظلم من القلوب، فلا يرفع قومه بدعوته رأسا، فيأوى الى قوم آخرين هم أقل من قومه عددا، وأضعف مددا، فيأبون أن يؤيدوه، وأن يعرضوا أنفسهم لمعاداة العالم كله، أو على القليل لمعاداة العرب أجمعين:

لا جرم أن هذا مجال بعيد الأرجاء لدراسة حالة نفسية خطيرة لم يسمح تاريخ الاجتماع بمثيل لها، وخاصة فى البلاد العربية.

إن أهل المدينة الذين انتدبوا لهذا الأمر الجلل يتألفون من قبيلتين: بنى الأوس وبنى الخزرج، من القبائل اليمنية التى هجرت ديارها واستقرت فى شمال بلاد العرب، وكانت الحرب بينهما دائمة الاشتعال على مثال جميع قبائل العرب، وزاد فى اشتعالها نزوح جماعات يهودية من سورية الى تلك المدينة هربا من الاضطهاد الدينى هنالك

كانت هاتان القبيلتان كسائر القبائل العربية تعيش معيشة أهل البداوة، على الماشية، وما تسمح به الأراضى المجدبة من التمر، وليست على شيء يذكر من الثروة ولا المدد، وليس لها فى نظر العرب ميزة تجعلها منيعة الحوزة، مرعية الجانب. وكانت كسائر القبائل العربية تحفظ وجودها حيال القبائل المعادية لها بعقد المحالفات، والتعاون على دفع الغارات. فخوفها والحالة هذه للدفاع عن دعوة دينية، ظهرت بوادر مزعجة لنفور العرب منها، بما حدث من موقف قريش حيالها، يعتبر مجازفة منها بوجودها، وليس فيما بين يدينا ما يقفنا على سبب هذه المجازفة الجبارة، إن أردنا نفهمها على ضوء الأمور المادية.

لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم بذى مال يطمع فى نواله، ولا لأصحابه من الجاه ما يغرى أهل المدينة باستثماره، فقد كان أكثرهم فقراء، ومن كان منهم على شيء من الثروة، تركها وراءه وفر بدينه لا يملك غير نفسه، فما الذى يحفز قبيلتى الأوس والخزرج على الأخذ بناصر قوم على هذه الحال من الفقر وقلة الوسائل المادية؟

اللهم لا شيء غير ما أشرق فى قلوبهم من الايمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وما فاض عليهم من روح الله للقيام بمهمة عالمية كان لابد منها لتدارك الأمم من الفوضى ، والعمران من الخراب فى تلك الأيام المظلمة .

ولكن هـذه طفرة ، نعم : والطفرة محال ، نعم : إلا فى عهود النبوات حيث يتجلى العالم الروحانى على العالم المادى بواسطة الرسول القائم بالدعوة ، فتحدث مفاجآت وخوارق عادات تعتبر من آيات الله الكبرى .

وأى شيء فى تاريخ الدعوة الاسلامية لا يعتبر من خوارق العادات ؟ إن العشر السنين التى عاشها النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة ، تم فيها من الأعمال مايقتضى كل واحد منها قرونا متوالية . فقد تم فيها بناء دين ، وتأسيس دولة ، ووضع دستور ، وسن شريعة ، وقيام أمة . وكل عمل من هـذه الأعمال تم على أكمل حال ، ولم يترك ناقصا ليتم تدريجيا فى خلال أجيال متعاقبة ، كما جرت عليه الأحوال الانسانية فى الأمور العادية .

ومما يجب لفت النظر اليه أن الدعوة الاسلامية التى نكصت عنها قريش ، وخيل لها أنها تقضى عليها فى المهجر الذى أوت اليه ، وحـذا حذوها العرب أجمعون ، ولم يقبل الدفاع عنها إلا قبصة من الرجال ، قد تأيدت بروح من عند الله ، وبورك عليها حتى طافت المعمور كله فى سنين معدودة ، مما لم يحدث مثله لدعوة تقدمتها فى تاريخ الأمم كافة ، وآتت ثمراتها فقبلتها أمم من أصول ولغات وألوان مختلفة ، لا تمت الى العرب ولا الى لغتهم بسبب .

فأى إنسان يسعه أن يتخيل أن دعوة تقوم فى بقعة هى أبعد بقاع الأرض عن العمران ، تقوى وتشتد ، وتطوف العالم كله ، وتأخذ بها شعوب كان يجهل بعضها وجود بعض ، وتخترق سور الصين المنيع فيرن لها فيها صدى يسمعه كل من له أذنان ؟

على هذا النحو من الإعجاز يؤيد الله الحق ، ويعلى مكانته بين الخلق . ومما يجب أن

يعلم أن هذه المعجزات المحمدية تبق ما بقيت السموات والأرض، ويزيدها تقدم العلوم النفسية والاجتماعية قوة على قوتها، وتكون أدلة قاطعة على صدق رسالة محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم .

هذه كلمة سقناها فى مناسبة العام الهجرى الجديد الذى احتفلت به مشيخة الأزهر احتفالا عظيما، افتتحه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى بكلمة قيمة أودعها نصائح ثمينة من لباب الدين، وصميم الحكمة، كان لها تأثير فى السامعين يعجز القلم عن وصفه، وإنا حرصاً على هذه الدرر الثمينة نجعلها قلادة فى جيد هذا العدد :



كلمة الاستاذ الاكبر

حضرات السادة : إخوانى العلماء ، أبنائى الطلبة :

أحييكم بتحية الاسلام ، وأهنيكم بالعام الهجرى الجديد ، وأسأل الله أن يكون خيراً من سابقه ، وأن يكون عام خير وسعادة ومجد للاسلام والمسلمين وللأمة المصرية الكريمة .

وأوصيكم وأوصى نفسى بالتخلق بأخلاق الرسول الكريم ، صلوات الله عليه ، الذى نحتفل الليلة بهجرته ، وأن تتدبروا ما فى الهجرة وما أحاط بها من معان وأغراض سامية حملت المسلمين على أن يعتبروها مبدأ للتاريخ .

وليس من غرضى الليلة أن أعرض لهذه المعانى ، وستسمعون من حضرات الخطباء والشعراء ما فيه غناء ، إن شاء الله .

ادخلوا فى العام الجديد على بركة الله ، وفى رعاية الله ، وتوفيق الله ، معتمدين عليه ، واثقين من أن مردّ الأمور جميعها اليه وحده ، عاملين على طاعته وطاعة رسوله وإعزاز كلمته وإعلاء كتابه .

واعلموا أن الدين عقيدة ، وخلق ، وعمل ؛ وأن سعادة البشرية لا تنال إلا فى ساحته وتحت ظلاله .

وفى العبادات إذا حسن أداؤها تهذيب للنفس وردع عن الشرور ، وفيها لذة الوصل والقرب من الواحد الأحد جل شأنه . وفى الأخلاق الدينية تعويد على احتمال المكاره وتسلية عما فى الحياة من مصاعب . ولا تطمئن النفس إلا إذا آمنت بما فى الحياة من حكمة ، وبما فى الآخرة من جزاء . فتقوية روح التدين سعى لإيجاد وسيلة من وسائل السعادة ، وأداة من أدوات الطمأنينة والاستقرار .

والشواهد أمامكم ماثلة تدلكم على اضطراب الحياة العامة حتى عند أقوى الدول بسبب البعد عن الدين . فقد أوجد البعد عنه مذاهب تشعر الانسانية الآن بقسوتها ووحشيتها وبعدها عن العقل والفضيلة . ولولا أولئك الذين زعموا لها أسانيد من الفلسفة والعلم ما نبتت ولا أفرخت ولا عاشت .

ونحن الآن في مصر نشعر بقسوة الحياة بالقياس الى الماضى ، لأن المدنية خلقت ألوانا من العيش لم نعهدها من قبل . والألوان البعيدة عن الدين منها هي التى تطلبت نفقات لم يقو على احتمالها من انغمسوا فيها ، فاستدانوا وأسرفوا ، وذلوا أمام دائنيهم ، ومكنوا الدائنين من التصرف فيهم دون رحمة ولا شفقة .

وإنى لأخشى أن ينحدر الفلاحون فيما انحدر اليه غيرهم ، فتكون المصيبة عظيمة لا تقف عند إضعاف الفلاح في جسمه وإنتاجه ، بل تتعداه الى ضعف النسل والذرارى .

فليتدبر العقلاء هذا ، وليحاربوه بكل القوى : بقوة الدين ، وبقوة السلطان .

أوصيكم أيها الاخوان ألا تهجروا القديم لأنه قديم ، وألا ترفضوا الجديد لأنه جديد . خذوا من كل شيء أحسنه . خذوا ما يوافق العقل والدين والعادات القومية التى أثبتت التجارب الطويلة صحتها ، وارفضوا كل مرذول يجانب الدين والفضيلة والعادات الصحيحة ، ويجانب صفات الجد والوقار وما يجب أن يكون عليه الرجال .

إياكم أن تدخلوا فيما لا تعلمون ولا تفقهون ، وإياكم والغرور والطيش ، فهذه صفات لا يصلح معها عمل ، ولا يستقيم بها أمر فرد أو أمة ، وليعرف كل امرئ قدر نفسه ، فان معرفة النفس أصل من أصول السعادة ورقى المجتمع .

أبنائى الطلبة :

هيئوا حياتكم للعلم ، وللخلق الكريم ، وللجد ، وروضوا أنفسكم على الصبر وعلى احتمال المكاره ، وقووا أجسامكم وعقولكم لتقدروا على الكفاح في هذه الحياة .

أما أنتم أيها الإخوان من العلماء ، فلاحظوا الأمانة التى وضعت بين أيديكم :

أخلصوا لله فى تعليم أبنائكم وتهذيبهم، وتقويم أخلاقهم، وإرشادهم الى الطريق الحق.

وكما أوصيت بالمحافظة على الدين فإنى أوصى كل مصرى بالإخلاص لوطنه، وأن يجود كل واحد للوطن بما يقدر عليه.

وكل شخص أتقن عمله وأحسنه وراقب الله فيه فهو مخلص لوطنه ؛ وكل شخص أنفق مايقدر عليه لمجد الوطن فهو مخلص لوطنه.

أصلح الله أحوالنا، ووقانا سوء المنقلب، وهدانا الى سبيل الخير :

هـذا وإنى أسأل الله جلت قدرته أن يكلأ حضرة صاحب الجلالة الملك، ويرعاه بعنايته، ويجعل أيامه على هذه البلاد أيام سعادة وطمأنينة واستقرار، وأن يوفق القائمين بأمور الدولة الى خير العمل، ويلهمهم طريق الصواب.

بعـد ما أتم فضيلته ما تفضل بالقائه نهض علماء أعلام، فذكروا من تاريخ الهجرة وآثارها العالمية ما كان له أعظم موقع فى النفوس مما سنعود الى الالمام به.

ونكتفى اليوم بنشر قصيدة عصماء لفضيلة الاستاذ الموقر الشيخ عبد الجواد رمضان المدرس بكلية اللغة :

مُحَيّاك أسنى فى العيـون وأبدع	وذكرك أسمى فى القـلوب وأروع
رجعتَ الى الاسـلام ذكرى شبابه	فهل ما مضى من سالف المجد يرجع ؟
فيا طالما، زان الوجودَ جماله	لعـــلك بالنُجح المؤمّل تطلع
حشدنا لك الآمال غُرا نقودها	نوازع فى آلاء عهـدك تطمع
ويسمو بها فى أفق سـعدك نهضة	مسـددة المسرى، وشمـل مجمع
إذا الأزهـر المعمور قام خطيبه	أصاخ له الشرق المقـدس أجمع
تنادى بنوه، والحـوادث تلتـقى	ووجـه الليالى والأمانىّ أسـفع
هلموا بنـا، نجمع شتات جهـودنا	فإن اجتماع الرأى للضيم أدفـع

ضمان على مجد العروبة أن نُرى   وأعلامنا فوق المجرة ترفع
دعا الدين ، فلبأت الأمانى خواضعا   ويادهر فلتقبل ، وياعرب فاسمعوا
فداء العلاء المحض كلٌّ موا كل   إذا سيم وِردَ الذل لا يتورع

* * *

بنى الشرق ، هذا الغرب قد طار مجده   يطاول زهر النيرات ويَفرَع
مفاتنه تسبي العقول ، وسحره   يروق العيون الناظرات فتتبع
وللشرق آداب بجناها قديمةٌ   تَسن سبيل المكرمات وتشرع
هى السؤدد الباقى على الدهر فخره   هى الدر فى اللبات ، بل هى أبدع
فإن لم تصنها عزة عربية   مضى ببناها سيله المتدفع

* * *

وهذى وفود الدين تغدو على اسمه   نجدد من بنيانه ونرفع
فنى الشرق أعلام يفيض هداهمو   كما فاض هطال من الغيث ممرع
وفى الغرب رواد ، هم النحل أبكرت   تطوّف فى روض العلوم وتجمع
هم الجند : جند الله ، فى الله جاهدوا   وبالنصر والتوفيق منه تدرعوا
تَوحّدُ فى القصد النبيل جهودهم   وتُنثر فى طرق العلا وتنوع

* * *

رعى الله أيام الراعى وعهده   فذلك عهد بالمفاخر مُترَع
سما فيه للعرفان شمس منيرة   وللدين والأخلاق حصن ممَنّع
يظلله عهد لفاروق أقبلت   بشائره من مطلع الملك تسطع
مليك كسا الدنيا جمالا شبابُه   وأضحى على هام السُّها يَترَبّع
سَيُبلِي الليالى والسّنين ، وعرشه   سيبقى جديدا ، نشرهُ يتضوّع

عبد الجواد رمضان

المدرس بكلية اللغة العربية

قصيدة عصماء أخرى

لحضرة الشاعر الكبير ، والأديب المشهور ، الأستاذ احمد محرم ، فقد حوت من عبر التاريخ فى معرض من بديع القريض مالا يتاح إلا لألمعى مثله من أعلام الأدب ، قال أثابه الله :

أقبل ، عليك من الشعوب سلام … فزع (الصليب) إليك و (الاسلام)

(عيسى) يناجى فيك سيف (محمد) … والدمع سيل ، والهموم ركام

الأرض ولهى ، والممالك رجف … والناس حرب ، والزمان خصام

دنيا تموج بها الشرور ، وعالم … تطغى على جنباته الآثام

لا الحل حل فى شرائع أهله … عند القضاء ، ولا الحرام حرام

عبث (الفلاسفة الكبار) بأمنه … وجنى عليه (السادة الأعلام)

أقبل كعهدك موقظا ومنبها … إن البصائر والعقول نيام

وانشر كتابك هادياً ومهذباً … فالناس ضلال ، وأنت إمام

هذا كتاب للحياة مفصل … وضحت به الآيات والأحكام

مضت الدهور ، وما يزال كأنه … بمكانه ، مافض عنه ختام

نمت الممالك فى ظلالك واجتنت … أم الزمان سناك والأقوام

أشرقت ، والدنيا ضلال مطبق … والكون شر شامل وظلام

وطلعت ، والحق المبين مشرد … يبغى المقام ، وأين منه مقام ؟

القتل يطلبه ، ويركض خلفه … والسبل حيرى ، والخطوب جسام

والجاهلية فى مظاهر عزها … ما ينقضى صلف لها وعُرام

بطل تأهب للجهاد يقيمه … ومضى ، فلا خور ولا استسلام

ما الظن بالضرغام سار مهاجراً ؟ … ضاق العرين ، فهاجر الضرغام

يمشى وصاحبه ، وما من ثالث إلا الإله الواحد العلام

لم تلهه الدنيا ولم يلعب به منها متاع زائل وحطام

الحق من دنيا الهوى وخبالها للنفس حرز مانع وعصام

ولقد ينال الفردُ فى إيمانه ما لا ينال الجيش وهو لُهام

النفس ملء الدهر ، أو هى ذرة مما تثير وتنفض الأقدام

ما يستبين مكانها فترى ولا هى بالتى يُمنى بها فتُسام

حررت من رق الجهالة أنفسا لبثت يهان عزيزها ويضام

محن الحياة على النفوس كثيرة وأشدها الأهواء والأوهام

يا منقذ الضعفاء من آلامهم أمم البسيطة كلها آلام

جرحى على جرحى تئن ، ألا يد تأسو الجراح ، لعلها تلتام ؛

هات الرسالة من يمين (محمد) إنا نسينا الدين كيف يقام

وإذا الحياة تنكرت أعلامها فالدين (دستور) لها و (نظام)

إنا جهلناها ، وعندك علمها والجهل داء للشعوب عُقام

هو إن سألت أولى المعارف : ما اسمه؟ سُل يذيب حياتها وجذام

زاغت بصائرنا ، فأصبح أمرنا بيد الألى نام الحماة وقاموا

نمضى على هُون بكل مضلة حتى كأنا فى البلاد سَوام

والقوم إن عصفت بهم أهواؤهم هفت العقول ، وطاشت الأحلام

لا (الجاهلية) إذ تقادم عهدها درست معالمها ، ولا (الأصنام)

أقبل على الدنيا بعهد صالح نحيا به الآمال ، وهى رمام

بالمسلمين ، وأنت من آمالهم ظمأ إليك مبرح وأوام

هم فى المنابر ألسن وجوانح وعلى المآذن أعين أوهام

نظروك فازدلفوا تُهل شعوبهم فلكل شعب ضجة وزحام

أوَما لمست صدورهم فعرفتها ؟ ومن الترائب والصدور ضرام

حال الزمان ، ودارت الأيام ... فقضى الجبان ، وأحجم المقدام

نامت سيوف الفاتحين فخازها ... يقظ الأسنة والسيوفِ همام

لهج بأخبار السماء ، يهيجه ... عند الكواكب مطلب ومرام

جمع الأزمة للصعاب يقودها ... فلكل صعب فى يديه زمام

ولكل شعب إن توثب أو مضى ... يبغى الفريسة مصرع وحمام

يأيها العام الوليد ، ورثتها ... دنيا ورثناها ، ونحن كرام

ثم انطوت عنا وزال نعيمها ... فكأننا من بعدها أيتام

كم مات قبلك من وليد وارث ... وكذا تموت وتولد الأعوام

بشر شعوب المسلمين بطائر ... سعد ، فما للنحس منك ذمام

زالت عن الشرق السعودُ ، فلم تدم ... أيكون فيه للنحوس دوام ؟

اضرب لنا مثل الجهاد ، وسر بنا ... نغشى الوقائع ، فالحياة صدام

هل أسلم (الهادى الأمين) قياده ... أم كان منه النقض والإبرام ؟؟

يبنى ويهدم جاهداً ، ما مثله ... فى الدهر بناء ولا هدام

رفع الحياة على أساس صالح ... و(السيف) ركن و(الكتاب) دعام

(أُحُد) و (بدر) شاهدان ، فما على ... من يسفح الدم فى الحقوق ملام

هل جال فى تلك المشاهد (مصحف) ... أم جال فيها (مصحف وحسام) ؟

إنا لنلمح فى جبينك آية ... مما يخط الوحى والإلهام

تلك البشارة ، إن تغب فدليلها ... هذا الهلال المشرق البسام

إن يخلف الزمنُ الكنود فربما ... وفت الجدود ، وبرت الأقسام

إنا أخذنا للحياة عتادها ... ومضت بنا همم تجيش عظام

لا يأمن منا الرماة بمقتل ... فلنا نبال مثلهم وسهام

نسعى ونعمل دائبين لقومنا ... نبغى التمام ، وللأمور تمام

احمد محرم



التفسير

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ ، وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ ، وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ ، وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ، لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) :

رأينا أن نفسر لك الآية الكريمة تفسيرا يوضح معناها ويبين مغزاها وإن كان موجزا ، ثم نذكر لك بعد ذلك متممات فيها فوائد بديعة وأنظار رفيعة ، فنقول :

« إن فى خلق السموات والأرض » وما فيهما من الآيات البينات والبدائع المدهشات ـ التى ستسمع بعضها ـ وتخصيصها بخصائصها التى كان يجوز عليها ألا تكون بها ، وأن تتصف باضدادها .

« واختلاف الليل والنهار » أى تعاقبهما وكون كل منهما خلفا للآخر ، أو اختلاف كل منهما فى نفسه ازديادا وانتقاصا أو ظلمة ونورا .

« والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس » من التجارات المختلفة وتبادل المنافع بين الامم ، فيأخذ الشرقى ما نبت فى الغرب ، ويأخذ الغربى ما نبت فى الشرق .

الفلك يستعمل مفردا كقوله تعالى : « فى الفلك المشحون » وجمعا كما فى قوله : « فى الفلك وجرين بهم » . أما الاستدلال به فمن حيث إن إلهام صنعته من الله تعالى ، وكذا العلم بكيفية إجرائه وتسخير الريح والبحر لذلك ، أو أنه سبب الاطلاع على البحر وعجائبه . وعلى كل حال فادة

الفلك والبحر والريح وفعل الانسان وإصلاح أمره كله من خلق الله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » « اليه يرجع الأمر كله » .

« وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض » بتهييج قواها النامية ، وإظهار ما أودع فيها من أنواع النبات والازهار والاشجار « بعد موتها » باستيلاء اليبس عليها حسبما تقتضيه طبيعتها .

« وبث فيها من كل دابة » : معنى بث الدواب تكثيرها بالتوالد والتولد .

« وتصريف الرياح » أي تقليب الله تعالى لها جنوبا وشمالا ، وقبولا ودبورا ، حارة وباردة ، وعاصفة ولينة ، وعقيما وملقحة ، مرة بالرحمة ومرة بالعذاب . وليس يخفى ما في تصريف الرياح من تربية النبات وبقاء حياة الحيوانات التي تدب على وجه الارض .

« والسحاب المسخر بين السماء والارض » : معنى تسخير السحاب أن الله يمسكه بين السماء والارض ، مع أن الطبع يقتضي صعوده إن كان لطيفا وهبوطه إن كان كثيفا ، ثم يسوقه الى ما شاء من بلد ميت فيحيي به الارض بعد موتها .

« لآيات » أي آيات عظيمة كثيرة دالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة والرحمة الواسعة .

« لقوم يعقلون » : فيه تعريض بان من لم يتفكر في آيات الله فهو بمعزل عن العقل . « والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم » « لهم قلوب لايفقهون بها » الخ .

هذا وقد أخرج ابن أبي الدنيا وابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية قال : « ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها » . وإنما قيل آيات بصيغة الجمع نظرا الى المذكورات كلها ، ويصح أن يراد كل واحد منها على حدته ، فان من تأمل في هذه الآيات وجد كل واحدة منها مشتملة على وجوه كثيرة من الدلالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته الكمالية ، إذ كل منها قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة دون ما عداه مستتبعا لآثار معينة وأحكام مخصوصة من غير أن تقتضي ذاته وجوده ، فضلا عن وجوده على الوجه الخاص المستتبع لتلك الآثار الجليلة وهاتيك المنافع الجميلة .

وبعد : ففي الآية إثبات الاستدلال بالحجج العقلية ، وتنبيه على شرف علم الكلام وفضل أهله ، وربما أشارت إلى شرف علم الهيئة .

ملحوظات :

١ — إذا نظرت الى النهار والليل فى السنة كلها وجدتهما يتساويان . أى أن ساعات أحدهما فى السنة تساوى ساعات الآخر .

٢ — اختلاف الليل والنهار بقرب الشمس وبعدها فى البروج الشمالية والجنوبية يدعو الى اختلاف الحرارة والبرودة فى الاقطار المتباينة وهبوب الرياح ، فترى الامطار تتساقط من السماء تبعا لنواميس الحرارة والبرودة المسخرين لدوران الافلاك وسير الشمس فى البروج . وبذلك الترتيب البديع تنشأ ممالك النبات والحيوان والانسان . أما الرياح فتهب فتسير السفن كما تسير السحب ، فلا يتحرك السحاب إلا بالرياح ، وهى المسخرة بالحرارة المنبعثة من الاجرام العلوية .

ولاشك أن هذا العالم على هذا النسق يحتاج أدناه الى أعلاه ، فالأعلى مفيد للاسفل ، والاسفل مستمد من الأعلى ومستفيد منه ، وعليه أصبح هذا العالم كجسم واحد .

ومادورة المياه والرياح المسخرات ودورات الشموس أو الاقمار إلا كدورة الدم فى أجسامنا . ولا جرم أن الجسم الواحد مدبره واحد . فارتباط العوالم واستمدادها يدل دلالة واضحة على أن مدبرها واحد لا شريك له . وقد جعل الحكماء من أدلة التوحيد وحدة النظام : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » . « إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » .

فهذه الآية دليل على ما نطقت به الآية السابقة فى قوله تعالى : « وإلهكم إله واحد » . فارتباطها بما قبلها كارتباط الدليل بالدعوى . وإذا نظرت الى ما فيها من النعم الكبرى والرحمة العظمى وجدتها مثيرة لمحبة الله عز وجل من أعماق القلوب : « أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمة » . ولذلك عقبها بقوله تعالى : « ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حبا لله » . فما أعظم هذا التناسق ، وما أبدع هذا الارتباط ! وبهذا تعلم أن ارتباطها بما بعدها كارتباط السبب بالمسبب والمقدمات بالنتيجة التى هى غاية الغايات ونهاية النهايات ، وهى محبة الله تعالى التى هى حياة القلوب وألذ من كل مطلوب . وربما اطلنا الحديث معك فيها بعد إن شاء الله .

وحدثتنى يا سعد عنهم فزدتنى	شجونا فزدنى من حديثك ياسعد
هواهم هوى لايعرف القلب غيره	فليس له قبل وليس له بعد

٣ — لو جعل الله الارض على غاية القرب من الشمس لم يعش عليها نبات ولا حيوان ،

فاما على ذلك الفرض تكون قطعة من جهنم . ولو جعلها على غاية البعد لم يعش عليها نبات ولا حيوان ، لأن الشمس ضرورية للحيوان والنبات .

فانظر الى تلك الحكمة الباهرة والنعمة الظاهرة !

وإذا نظرت الى أن الارض كانت جزءا من الشمس ثم انفصلت عنها على ما يقررونه الآن ، أخذ منك العجب كل مأخذ من تلك الارض التى أودع الله فيها بذور الحياة لكل نبات وحيوان وإنسان مع كونها قطعة من الشمس التى هى نار ملتهبة — وليت شعرى ما للنار وبذور الحياة — ثم جعلها مخزنا لكل ما نريد . فسبحان من جعلها كنزا ثمينا نستخرج منه كل ما نحتاج اليه من الدواء والغذاء والفواكه الشهية والرياض البهية وكل ما نشاء « حتى الرجال والنساء » لأن النطفة من الغذاء والغذاء من النبات والنبات من الارض « ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون » . أليس من العجب العاجب أن تكون فى الأرض هذه العجائب كلها التى لا يعرف لها أول ولا آخر ! أما جنس الحيوان والنبات ففيهما من العجائب ما لا يدركه سائر الناس مهما عاشوا دهورا وأجيالا . وانظر الى ما قالوه من أن آلاف الآلاف من الحيوانات تعيش فى نقطة ماء صغيرة وتنمو هناك وتتكاثر كما تعيش حيوانات البر فى القفار .

فانظر رعاك الله الى مسألة الحياة : تجد أمرا مدهشا ، ونبأ محيرا . ستجد أنها لا تتوقف على حال من الاحوال فان قلنا لابد لها من فقار كالبقر والطير والضفادع والسمك ، ينقضه أننا وجدنا الحياة بلا فقار فيما هو أسفل منها كالعنكبوت والحشرات والنبت وأمثالها . وإن قلنا إن الحياة لا بد فيها من قشور فى ظاهر الحيوان رأينا الحيوانات الهلامية لا قشر لها . وإن قلنا إنه لا بد أن يكون الحيوان صلبا وجدنا الفقاعيات والاسفنجيات ليست كذلك .

ثم انظر نظرة بسيطة فى جسم الانسان تجد فيه العجائب الناطقة بحكمة مبدعه وقدرة خالقه . فان فى الجسم الانسانى أكثر من مائتى عظم ولكل منها شكل مخصوص ، ولو لا ما فيها من الاتقان والحكمة لعاقت حركاتنا التى نأتيها كل وقت كما نشاء . ثم انظر الى ما هو أدق من هذا : تجد الخالق الحكيم قد جعل لأجل وصول الاصوات إليك عجائب وغرائب من صيوان وصماخ وطبلة وثلاث عظيمات ودهاليز وقنوات هلالية وأخرى قوقعية ، وسوائل ورملات حافظات للصوت ، وعصى وشعرات فى القوقعة ، وأعصاب سمعية ، الى آخر ما لا يمكننا تفصيله . والعين فى تركيبها وطبقاتها وفائدة كل طبقة منها أعجب وأغرب . فسبحان الحكيم العليم القادر العظيم !

وهى أمور لا يسعنا إلا الالماع اليها والدلالة عليها ، أما تفصيلها فلا تفى به المجلدات . وهل العلوم على كثرتها والكتب على تنوع ما فيها من يوم خلق الله العالم الى أن تقوم الساعة ،

والمكتشفات التي يرز فيها المبرزون ويرون منها أكثر مما يتخيلون ، هل كل ذلك إلا شرح لتلك العوالم التي أشارت اليها الآية الكريمة ؟

وحاصل القول : أننا غارقون في الآيات البينات ، والنعم الفائضات ، من مبدع الارض والسموات ، ولكن لاعتيادها وعدم انقطاعها لانلتفت اليها ، لأن كل مبذول لا تأبه له النفس ولا ينفعل به القلب .

وقد رأينا أن نختم هذا المقال بشيء عن اللورد افبرى الانكليزى الفيلسوف الشهير فنقول :

كلام اللورد افبرى :

« تتالت العصور ، وتولت الدهور ، والبشر معجبون مسحورون بجمال القبة الزرقاء وجلالها ، يتطاولون الى إدراكها بالخيال ، ويستنزلونها الى الارض بالقرائح ، فلم يستطيعوا من أمرها ويخبروا من خبرها إلا بما هو مشوب بالأوهام وشبيه بالاحلام » .

الى أن قال في الكلام على الشمس :

« إنها محور نظامنا السيارى ، ومصدر حياتنا أيضا ، فهى التي تبخر مياه البحر وترفعها غيوما في الجو وتنزلها أمطارا على الأرض حيث تجرى جداول وأنهارا تروى زرعنا وتنمى غرسنا ، وتثير الرياح وتهيج الأنواء فتطهر الهواء وتنقيه ، وتزجى السفن والمراكب في عباب المحيط » الى أن قال :

« أما عدد النجوم فضرب المثل لما لايحصى ولا يحصر ، وقولنا : كنجوم السماء ورمال البحر عداً ، مألوف متداول والحقيقة أن النجوم التي ترى بالعين المجردة معدودة محصورة ، وهى نحو ٣٠٠٠ فقط ، ولكن المنظار المقرب يرينا نحو ١٠٠٠٠٠٠٠٠ والمنظار الفلكي أظهر ملايين الملايين » . الى أن قال :

« أما أبعاد النجوم وأحجامها فتقضي بالعجب العجاب ككثرتها الفائقة الحصر . فالشعرى اليمانية نجمة أثقل من الشمس جرما بعشرين مرة ، ونورها خمسون ضعف نور الشمس ، وهى أبعد منها مليون ضعف بعدها عنا » . الى أن قال :

« وثلاث من بنات نعش : مايا وألكترا وألسيون ، يفضحن الشمس ويفقنها نورا ونارا : الأولى بأربعمائة ضعف ، والثانية بأربعمائة وثمانين ، والثالثة بألف ضعف . أما سهيل فهو أسنى من الشمس بألفين وخمسمائة مرة . والسماك الرامح « المرزم » أسطع منها ثمانية آلاف مرة » .
الى أن قال :

« أما السماك الرامح فهو على حد علمنا أسرع النجوم سيرا وأشدها تألقا وأكبرها حجما، تقدر سرعته بثلاثمائة ميل فى الثانية الواحدة. ونوره ثمانية آلاف ضعف نور الشمس، وحجمه ثمانون ضعف حجمها. أما بعده عنا فتخيله لنفسك عند ما تعلم أن نوره لا يصلنا فى بضع دقائق كنور الشمس وهى على « ٩٢٥٠٠٠٠٠ ميل منا » بل فى سنين (وفى لا أقل من مائتين من السنين). ويزعم الفلكيون أن بعد الثريا نحو ألف وخمسمائة بليون من الأميال ». الى أن قال :

« إن السماك الرامح يسير ٢٢٠٠٠ ميل فى الدقيقة، أو ٣٢٠٠٠٠٠٠ ميل فى اليوم ». الى أن قال :

« ولنعلم أيضا أن فى السماء غير العوالم التى تبدو للعيان ما لا يعد ولا يحصر من الاجرام الخفية، إما لفرط بعدها أو صغر حجمها أو ضعف نورها ». الى أن قال :

« وقد اتخذ الفلكيون سرعة النور مقياسا عليه وأساسا لتقدير تلك المسافات العظيمة فقالوا مثلا : إن سرعة النور ١٨٠٠٠٠ ميل فى الثانية، ومئات من السنين تمضى وتمر قبلما ينتهى إلينا نور ترى به مصدره السديمى ». الى أن قال :

« ولئن أخذتنا الحيرة واستولى علينا الذهول لدى تأمل أبعاد الأجرام السماوية وضخامة أحجامها وعظمة تلك العوالم التى لا نعرف لها نهاية . فكم عسى أن تحير أذهاننا وتذهل عقولنا إذا بحثنا فى الوقت الذى انطوى دون وجودها والزمان الذى مضى عليه ». الى أن قال :

« هنا ليكسر الحساب قلمه، وليضرب التاريخى بيراعه عرض الحائط، وليقف الذهن كليلا والعقل مخبولا، وليطلق الخيال فى هذا المجال ولا إخاله إلا رائدا مردودا يؤثر الاحتباس تحت القبة الزرقاء المشهودة يخبط خبط عشواء فى ظلمات الأزل الشديدة » اه

ولنقهر القلم على ترك الجولان فى هذا الميدان فهو بحر لا ساحل له، وسنعود إليه إن شاء الله.

ولنتل هنا قوله تعالى : « ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير ».

يوسف الدجوى
من جماعة كبار العلماء

جمع المذاهب الفقهية

نشر الاستاذ القانونى الكبير الدكتور عبد السلام ذهنى بك منذ ردح من الزمان ، بحثا قيما تحت عنوان (التوثب للنهوض الفقهى وعدته) ، ثم شرفنا بزيارة وتحدث الينا طويلا فى ضرورة جمع المذاهب الفقهية كلها فى مجموعة واحدة ، لما يتوقع من وراء ذلك من التأثير العظيم فى البيئات الفقهية فى العالم كله ، عند ما يرى رجالها رأى العين سبق المسلمين الى وضع مبادىء لم تكن معروفة فى الشرائع القديمة التى تعتبر مصادر لجميع الشرائع الوضعية فى العصر الحاضر ، وأرادنا على إعادة نشر هذا البحث القيم ليكون تحت نظر أعلام الشريعة الاسلامية ، ورجانا أن نبدى رأينا فيه .

الموضوع جد خطير ، وخاصة فى هذا العهد الذى تقدر فيه أقدار الأمم بما قدمته من آثار ماجدة ، فى إقامة صرح المدنية العالمية ، وبما كان لعبقرية بعض آحادها ، أو لجهود بعض طوائفها من ثمرات عقلية زادت بها مادة التراث الأدبى للانسانية قاطبة .

وقد أثبتت البحوث الاستقرائية فى تاريخ المسلمين ، أنهم أمدوا هذا التراث العام فى كل منحى من مناحى النشاط العقلى والعملى ، بما لم تجارهم فيه أية أمة كانت قبلهم ، فسجلت لهم علوما ابتكروها ، وصناعات اخترعوها ، وفنونا أوجدوها أو جددوها ، مما أتينا على ذكر الكثير منه فى هذه المجلة ، مثبتا بالأدلة التاريخية عن الاجانب أنفسهم . ألا يدهش القارىء حين يقف على قول الاستاذ دريبر المدرس فى جامعة نيويورك فى كتابه (المنازعة بين العلم والدين) : « إننا لندهش حين نرى فى مؤلفاتهم (أى المسلمين) من الآراء العلمية ما كنا نظنه من نتائج العلم فى هذا العصر » ؟ وقول الفيلسوف الكبير جوستاف لوبون فى كتابه (تاريخ العرب) : « إنهم فى كثير من فنون الصنائع قد برعوا براعة لم يلحق لهم شاو فيها للآن » ؟ وقول المؤرخ الانجليزى الكبير جيبون : «كان من أثر تنشيط الأمراء المسلمين للعلم أن انتشر الذوق العلمى فى المسافة الشاسعة التى بين سمرقند وبخارى الى فاس وقرطبة » ؟ وأنت خبير بما يقوم فى كل هذه المسافة من أمم وشعوب مختلفة اللغات والأجناس والألوان .

غير انه توجد ناحية من نواحى النشاط العقلى لآبائنا الأولين ، لم يتأت للباحثين الأوربيين سبر غورها ، وليست بأقل من سواها قيمة تاريخية ، فخبطوا فيها خبط عشواء ، ألا وهى الناحية الفقهية . ومن أبشع مظاهر هذا الخبط ، زعم جمهورهم أن الشريعة الاسلامية منقولة عن القوانين الرومانية .

أما السبب فى هذا الخبط فى نظرنا فهو يرجع الى الصعوبة العظيمة التى يعانيها كل مستشرق فى تفهم الكتب الفقهية ، وفى الوقوف منها على أصولها الاولية ، فكتبنا الفقهية لا تزال

من ناحية الترتيب على النحو الذي كانت عليه أيام صدورها لغة وتبويبا ونظاما، وزادها الشراح والمحشون والمعلقون تركيبا، فأصبحت صعبة المآخذ، ملتوية المسالك، لا يسهل الأخذ منها إلا على العلماء المشتغلين بها، فاذا اعتبر العمل الذي قام به المرحوم قدري باشا من تلخيص مذهب الامام أبي حنيفة عظيما، فما ذلك إلا بسبب الجهد الذي عاناه في استخلاص ما تصدى لجمعه من أحكام ذلك المذهب من كتبه المقررة.

فاذا كان هذا شأن العالمين بالعربية، والمجاورين لأعلامها، فما ظنك بالاوربيين الذين لم يألفوا هذا الضرب من التاليف، ولم يسعفوا بمن يهديهم الى طرق الاخذ منه، فاضطروا الى الانصراف عنه، وصار كل ما يقولونه عنه رجما بالغيب، ليس فيه أثر من التمحيص ولا التحليل؟

وعليه فالحاجة أصبحت ماسة جدا الى وضع كل مذهب على حدة، وضعا يتفق وما اعتاد أهل العصر الحاضر أن يروا عليه المؤلفات العلمية، ثم جمع تلك المذاهب وجميع الآراء الفقهية التي سبقتها وتلتها في مجموعة واحدة، ليسهل على المشتغلين بالامور الفقهية الاستمداد منها، ويستطيع الاجانب الاطلاع عليها. وهذا ما يدعو اليه المستشار الفاضل عبد السلام ذهني بك في مقالته المنشورة هنا. ولست بعد ذلك أشك في أن شبهة القائلين باشتقاق الفقه الاسلامي من الفقه الروماني تضمحل وتتلاشى، وتتجلى عظمة الشريعة السمحة جلية واضحة تبهر الانظار، وتستهوى الألباب، ويشهد الوجود لها بأنها الشريعة الخالدة، فتحل محل الفقه الروماني في إمداد جميع الشرائع بالاصول والمبادئ القانونية.

الفقه الروماني:

لا أنكر أن الرومانيين وجهوا عناية خاصة الى دراسة الامور الشرعية، وكان لهم من اتساع دائرة ملكهم، واختلاف الاجناس الواقعة تحت سلطانهم، وضرورة سن نظم لحفظ هذه الجماعات المتباينة أصولا وعادات ولغات في دائرة معاملات مرنة، مسرح فسيح للتفكر الفقهي، ومجال صالح لتربية الألمعية الاشتراعية، ولكنهم مع كل هذه الوسائل لم يخرجوا في تأصيل أصولهم، وبناء قواعدهم ومبادئهم عن الدائرة التي كانت محصورة فيها جميع الشرائع، وهي دائرة الحق للقوة حيث كانت القوة في الفرد أو في الجماعة. فالسراة والمحاربون كانوا أقوى من العامة، ولذلك خصوا بامتيازات وحقوق حرم منها أفراد الشعب، حتى كان العامة يضطرون للدخول تحت حماية السراة، فكان لكل منهم حام يحميه إذا لحقه ضيم.

ومبدأ الحق للقوة يقتضي تقسيم الناس الى طوائف، لأن القوة تتفاوت درجاتها، فكانت هذه الطوائف تنعم بالامتيازات، على حين أن عامة الشعب يرزحون تحت جميع الاعباء الاجتماعية.

وكانت العقوبات مناسبة لهذا التقسيم ، فما تحكم فيه الشريعة بالقتل على أحد العامة ، كانت تخفف فيه العقوبة إذا صدرت من أحد أفراد الخاصة ، حتى قد لا يحكم عليه بأكثر من التعزير الكلامى .

ولما كان الأب أقوى أفراد الأسرة فقد خول كل حق على زوجته وأولاده وعبيده ، حتى حق معاقبتهم بالقتل .

أما الأرقاء والاجانب فلم يكن لهم أدنى حق أمام القانون .

ولما كانت الدولة أقوى من ممتلكاتها ومستعمراتها ، فقد كان لا حد لسلطانها عليها .

نعم إن هذه الشريعة قد هذبت من مبادئها فى خلال القرون الكثيرة التى عاشتها ، ولكنها فعلت ذلك تحت ضغط ضعفائها الذين كانوا كثيرا ما يهجرون المدن ويعتصمون بالجبال ، مضربين عن الحياة مع الخاصة ، فكانوا يسترضون بتلطيف بعض الاحكام الشرعية . وعلى كل حال فان هذه الشريعة لم تخرج قط عن مبادئها الاولية ، وأصولها القانونية .

ولكن الشريعة الاسلامية بنيت من أول وجودها على الحق المطلق ، فهى لا تعتد بالاحوال والملابسات التى تحيط بالناس ، وتعنى بتقرير الحق لصاحبه أيا كانت حالته وجنسه وديانته ولغته ولونه . فامامها الشريف والوضيع والخاصى والعامى ، والعالم والجاهل ، والحر والعبد ، والكبير والصغير ، والرجل والمرأة ، سواء .

هذا المبدأ الاسلامى كما سرى على الأفراد ، سرى كذلك على الجماعات ؛ فالأمة صاحبة السيادة ، والامم التابعة لها سواء كذلك فى الحقوق والواجبات ، وقد صرح أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بهذا المبدأ عند ما أمر أن يقتص أحد المصريين من ابن عمرو بن العاص قائلا له : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » ؟ وخطب يوما فقال :

« أيها الناس : إنى والله ما أرسل عمالا اليكم ليضربوا أبشاركم ، ولا ليأخذوا أموالكم ، ولكنى أرسلهم اليكم ليعلموكم دينكم وسنتكم ، ويقضوا بينكم بالحق ، ويحكموا بينكم بالعدل ، فمن فعل به شىء سوى ذلك فليرفعه الى ، فوالذى نفس عمر بيده لأقصنه منه (أى لأجعلنه يقتص منه أى يضربه كما ضربه) .

فوقف عمرو بن العاص فقال : يا أمير المؤمنين : أرأيت إن كان رجل من أمراء المسلمين على رعيته ، فادب بعضهم ، إنك لتقصنه منه ؟

فقال عمر : « إى والذى نفس عمر بيده ، إنى لاقصنه منه . وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من نفسه » .

فالشريعة الاسلامية لا ترمى إلا الى تحقيق العدالة باخص معانيها . وأين هذا من الشرائع

الوضعية التى تقدمتها ، وهى لاتنظر الى العدالة إلا من خلال حجب كثيفة من السيادة القومية ، والفوارق الطائفية ، والامتيازات الوضعية ؟ فاذا كانت العدالة فى الشريعة الاسلامية تعتبر أمرا عمليا لا معدى عنه على إطلاقه ، فانها فى الشرائع الوضعية تعد مثلا أعلى يتقرب منه ولا يوصل اليه ، والفرق بين الحالتين كما بين الحقيقة الواقعة والخيال . ومدى هذا الفرق يتبين من الحادثة الآتية :

أسلم جبلة بن الأيهم ملك غسان وكان نصرانيا ، وبينما هو يطوف بالبيت وطئ بدوى على ذيل ردائه . فعز ذلك على جبلة فلطم البدوى على وجهه ، فرفع هذا أمره الى عمر ، فاحضر جبلة وساله فاعترف ، فحكم عليه أن يلطمه البدوى كما فعل به . فقال له جبلة : أتسوون بين السوقة والملوك ؟ فقال له أمير المؤمنين : ليس فى الاسلام أمام العدالة سيد ومسود .

فعمر طبق المثل الأعلى من العدالة ، لم تقطعه عنها الملابسات والاوضاع البشرية ، ولكن هذا التطبيق محال فى جميع الشرائع الوضعية ، وربما عده بعضهم لغلبة الأهواء على نفوسهم عملا وحشيا .

فاساس العدالة فى الشريعة الاسلامية تطبيق المثل الاعلى نفسه ، ولكن أساسها فى الشرائع الوضعية تطبيق مايقرب منه ، وربما قذفت بها الأحوال الى ما يبعد عنه . وهذا مشاهد محسوس حتى فى شرائع هذا العصر ، فما ظنك بشريعتى اليونان أو الرومان فى العصور البعيدة عنا ؟

فكيف يطوف برأس متخيل أن الشريعة الاسلامية مشتقة من الشريعة الرومانية ، مع اختلافهما فى فهم معنى العدالة وتطبيقها ؟

فالذى يجوزه العقل أن يقتبس الفقهاء من الشرائع السابقة بعض الاساليب والوسائل المؤدية لتحقيق الجرائم ، أو لكشف شبهاتها ، أو لتنظيم نظر القضايا والمرافعات الخ الخ . كما يقتبس فقهاؤنا الآن الطرق الجديدة المفضية الى تنظيم عمل المحاكم الشرعية . فهذا وأمثاله لا يقال عنه أخذ شريعة من شريعة ، فان الشرائع شىء ومايحيط بها من نظم التحقيق والمرافعات والتطبيق أشياء أخرى لا تمس الجوهر فى شىء ، بل لا مناص منه لأمة تنشأ نشأة جديدة ، وقد اقتبس النبى صلى الله عليه وسلم كل مابلغه من الاساليب الحسنة فى الحرب ، وأمر باقتباس كل حسن من كل قبيل ولو كان مشركا .

***

نعود الى ذكر جمع المذاهب الفقهية فنقول : إن تحقيق هذه الرغيبة يعتبر من أجل الاعمال وأبعدها أثرا فى خدمة الشريعة الاسلامية . فاذا كان نجباء المسلمين ينزعون اليوم الى بناء القوانين والنظم على مبادئها القويمة ، فهذا لا يمكن حصوله إلا بعد أن يتجلى لائمة المشترعين

فى هذا العصر أنها أجمع الشرائع لأقوم الاصول، وأسمى المبادىء الاشتراعية، وهذا لا يتحقق وكتبها على الحالة التى هى عليها اليوم من التأليف والوضع، فلا بد من إعادة صياغتها على الاسلوب الذى يألفه جمهرة المتعلمين فى هذا العهد، ووضع جميع أصولها ومبادئها مرتبة بحيث يسهل فهمها ومراجعتها عند الحاجة، مع التنبيه على مآخذها من الكتاب والسنة والاجماع والقياس، وبيان وجوه الخلافات فى جميع المذاهب وعللها. إذا تم هذا العمل فلا شك فى أن العالم سيدهش من تفوقها على جميع الشرائع الوضعية، وسبقها الى الاصول والمبادىء التى تحسب عصرية بحتة، ويكون ذلك باعثا لاراكين الشئون الفقهية فى العالم المتمدن الى الاعتراف بفضلها والاقتباس منها، فان نزعنا بعد ذلك الى جعلها أما لقوانيننا ونظمنا، لم يخالج أحداً شك فى أننا نتحرى بذلك أحسن المصادر وأكملها.

ولكننا نخالف الدكتور العلامة ذهنى بك فى توجيه طلب هذه الرغبة الكريمة الى معالى وزير الحقانية، ونرى وجوب توجيهها لحضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الاكبر شيخ الجامع الازهر، فانه يعتبر قيم الشريعة الاسلامية وشيخ أشياخها وأعلامها، وهو أعرف من سواه بالصالحين من رجالها للقيام بهذه المهمة الخطيرة. ومن حسن الاتفاق أن تصدر هذه الامنية فى عهد الاستاذ الامام المصلح الكبير الشيخ المراغى، فهو يقدر عظمة هذا المشروع حق قدره، ويستطيع بما أوتيه من اطلاع بعيد المدى على أسرار الشريعة، وقدرة فائقة على تذليل العقبات، أن يهون كل صعب فى سبيل تحقيقه، متى رأى أن الوقت قد آن للشروع فيه؟

محمد فريد وجدى

فقرات بليغة لبعض الاكابر

قال ابن عباس رضى الله عنه: الرخصة من الله صدقة، فلا تردوا صدقته.

وقال: لكل داخل هيبة، فابدءوا بالتحية، ولكل طاعم حشمة فابدءوا باليمين.

وقال ابن مسعود: الدنيا كلها هموم، فما كان منها فى سرور فهو ربح.

وقال عمرو بن العاص: من كثر إخوانه كثر غرماؤه.

وقال: أكرموا سفهاءكم فانهم يكفونكم العار والنار.

نقول: لسنا نرى هذا الرأى فان السفهاء إذا أكرموا استهتروا فى غيهم، وأمعنوا فى بغيهم، فما يكفوننا من العار والنار يكفينا الله إياه بكمال الرجولة، وتمام الفضيلة.

وقال المغيرة بن شعبة: العيش فى لقاء الحشمة. وفى كل شىء سرف إلا فى المعروف.

وقال مصعب بن الزبير: التواضع من مصايد الشرف.

التوثب للنهوض الفقهى وعدته

الرقى الفقهى عنوان التشريع السليم

عصر التجميع أول مراحل النهوض القانونى الفقهى والتشريعى ـ التجميع الرومانى وجوستنيان والتجميع الاسلامى والعهد الحاضر ـ خلود الفقه الرومانى وذيوعه العالمى من القرن السادس الميلادى الآن ـ ضرورة التجميع للفقه الاسلامى فى المعاملات هى ضرورة خلود وذيوع ـ التجميع الرومانى وجوستنيان والتجميع الاسلامى وفاروق

كان الملك بوخوريس مؤسس الاسرة الرابعة والعشرين أول من جمع شتات القوانين وأمر بتعديلها تعديلا يتماشى مع مقتضيات زمانه ؛ وقد سميت مجموعته بمجموعة قوانين بوخوريس ؛ وكان التعديل التشريعى مشبعا بروح قوانين جارانه الاشوريين والكلدانيين ؛ وكان أظهر مكان للتعديل والاخذ بالاصول الكلدانية والاشورية هو الجزء الخاص بالالتزامات على اعتبارها الاصل الاول للقانون ، وعليها تتركز أسس المعاملات ، وفيها تتجلى وحدة التشريع العالمى إن صحت الاحلام يوما واعتنقت الشعوب جمعاء أصولا واحدة فى المعاملات مصدرها أصول الالتزامات العامة ، كما يرغب فى ذلك الاستاذ المعروف ادوار لامبير فى بحوثه المستفيضة ، وسميت مجموعة بوخوريس فيما بعد عند الاغريق بقانون العقود .

ومن سنة ٥٦٩ الى سنة ٥٢٥ قبل الميلاد حكم مصر أحمس الثانى أحد ملوك الاسرة السادسة والعشرين ، وأصدر هو الآخر مجموعة سميت باسمه ، أى مجموعة أحمس .

ومن سنة ٤٠٥ الى سنة ٣٩٩ جاء الملك نفريت مؤسس الاسرة الثامنة والعشرين وأعاد العمل بمجموعة بوخوريس بعد تعديلها وتهذيبها .

ويقول المؤرخون بل يؤكدون أن العمل بمجموعة بوخوريس نفريت ـ ظل قائما فى بعض العصور الرومانية حتى سنة ٢١٢ ميلادية .

وقد تأثرت تشريعات البلاد القائمة على شواطئ البحر الابيض المتوسط بالاصول التشريعية المصرية بالرجوع الى بوخوريس ، وبوخوريس نفريت . وقد أخذت التشريعات الاغريقية شيئا كثيرا عنها ، أى أن الاخذ التبادلى التشريعى كان معروفا لدى المصريين والاغريق . وظل للتشريعات المصرية القديمة أثر ظاهر فى التشريعات الرومانية حتى سنة ٢١٢ م كما تقدم . وأكثر الاغريق من الأخذ عن التشريع المصرى القديم عندما حضر لمصر مشرعهم المعروف سولون ، ثم عاد لبلاده بعد ذلك وهو يحمل فى رأسه ما شاءت له قدرته العلمية القانونية من

الآثار التشريعية المصرية ، حتى ذاعت الاصول القانونية المصرية القديمة ذيوعا ظاهر الاثر في التشريعات الاغريقية .

لم يقف أثر التشريع المصرى القديم عند الاغريق فحسب ، بل ذهب الى روما كما تقدم ، ولما قام هيرودوت وأشاد في الالعاب الاولمبية بمتانة التشريعات المصرية ، وأخصها مجموعة أحمس ، التفت الرومانيون الى ذلك واقتبسوا منها شيئا كثيرا وأودعوها مجموعة الاثنى عشرة لوحة الموضوعة سنة ٤٥٠ — ٤٤٩ قبل الميلاد ، وهو الوقت الذى كان فيه أحمس الثانى يحكم مصر باعتباره أحد ملوك الاسرة السادسة والعشرين .

ومجموعة الاثنى عشرة لوحة الموضوعة قبل التاريخ الميلادى بأربعة قرون ونصف قرن هى أول مرحلة من مراحل عهد التجميع عند الرومان ، حيث قامت بعملها جماعة من أشراف الرومان ، وعدد أفرادها عشرة ، صاغوها وأفرغوها في قالب تشريعي وقدموها لمجلس الشعب ، وعلقت بعد ذلك بالسوق العام ، ثم أحرقها الغاليون عندما أحرقوا روما سنة ٣٩١ قبل الميلاد . واللوحات الموجودة بعد إنما هى صورتها لا أصلها .

من هذا يتبين أن التشريع المصرى القديم دخل بلاد الاغريق وبلاد البحر المتوسط ودخل روما وظل العمل آخذا بأصوله حتى سنة ٢١٢ م .

ولعل السبب في هذا التسرب التشريعي إنما يرجع الى قاعدة التجميع ، وهى حصر الاصول المشتتة وتعديلها وتهذيبها تعديلا وتهذيبا يتناسب مع ظروف عصر التجميع ، مع بيان الاصل منفردا والتعديل بعده . وأخذ الرومان من أربعة قرون ونصف قبل الميلاد الى القرن السادس بعد الميلاد — أى عصر جوستنيان — يعملون في تهذيب الاصول القانونية وشرحها شرحا مستفيضا ، حتى استفاضت البحوث ، وذاعت التفسيرات العلمية ذيوعا عظيما ، وكثرت المؤلفات الى أن بلغت ألفى مجلد تقريبا . فأمر الامبراطور جوستنيان بتلخيصها فقها وتشريعا ، وجمعت في أربع مجموعات في النصف الاول من القرن السادس . وكان ومازال أهمها المجموعة الفقهية في تقرير الاصول القانونية ، وهى مجموعة الديجست أو الباندكت ، عصارة ما أخرجته أدمغة مشترعى الرومان مدة عشرة قرون ، أربعة قبل الميلاد وستة بعد الميلاد ، وقد أصبحت هدى للشعوب الحاضرة حتى قال عنها المشترع « اهرنج » الالمانى : إن القانون الرومانى أصبح عنصرا لازما من عناصر المدنية .

وقد عنيت به درسا وتحليلا الامم الأوربية في القرون الوسطى ، وعلى الاخص جامعة بولونيا في القرن الحادى عشر ، وأطلق على أساتذتها الشارحون اسم جماعة الشارحين أو أصحاب الحواشى ، وعلى رأسهم العالم الايطالى « اينيريوس » ، وجاء بعده الشارحون الاربعة المعروفون ودون الكل أبحاثهم في مجموعة عرفت بمجموعة « آكورس » . ثم أعقبهم الشارحون

للشارحين السابقين وظهروا فى إيطاليا وفرنسا وألمانيا . ولعل أشهرهم الايطالى « بارتول » الذى كان له القدح المعلى فى التحليل والشرح . وفى القرن السادس عشر نبغ فى القانون الرومانى من حيث الشرح والتحليل وتعقب المصادر عدد غير قليل من العلماء فى ايطاليا وألمانيا وهولاندا وفرنسا ، وعرف فى هذه الاخيرة على الاخص العالمان « دوما » و « بواتييه » الذى طبقت شهرته الآفاق العلمية والاوساط القانونية حتى اعتبر مصدرا للقوانين الفرنسية الموضوعة سنة ١٨٠٤ وأخصها القانون المدنى . وفى ألمانيا نبغ فى القانون الرومانى من الناحية التاريخية والفلسفية ، وذلك فى القرن التاسع عشر ، العالمان الشهيران « سافينى » و « اهرنج » .

وفى الوقت الذى بلغ فيه الفقه الرومانى والتشريع الرومانى هذا المبلغ العظيم ، وهو القرن السادس بعد الميلاد ، لما يظهر بعد التشريع الاسلامى ، ولما تظهر العلوم الفقهية الاسلامية . ونريد هنا بعبارة الاصول الفقهية الاحكام القانونية والمبادئ الاصلية الخاصة فقط بالمعاملات وتنظيم علاقات الافراد بعضهم ببعض أو علاقاتهم بالحكومات ، أى بحثنا مقصور على غير ما يتناوله البحث الدينى البحت .

ويظهر لنا من استقراء التاريخ أن الاصول العلمية الفقهية والأحكام التشريعية الاسلامية لم تظهر ظهورا جليا معينا إلا فى العصر المسمى بالعصر العلمى الذى بدأ بظهور الدولة العباسية حوالى أوائل القرن الثامن الميلادى (سنة ١٣٢ هـ ٧١٣ م) حيث ظهر الأئمة الاربعة وراجت مذاهبهم ، وأذاعها تلاميذهم ومريدوهم ؛ وآخر المذاهب الاربعة مذهب الامام ابن حنبل ، إذ ظهر فى أوائل القرن التاسع الميلادى .

وفتح العرب مصر ، وكانت مصر قبل دخولهم ممسوسة بالاصول القانونية الرومانية . وبدخول العرب زال التشريع الرومانى ، وحل محله التشريع الاسلامى ، وأخذ فيها على الاخص بمذهب الامام الشافعى ، ثم بمذهب الاسماعيلية ، وأخيرا سادت المذاهب الاربعة فى القرن الميلادى الثالث عشر فى عهد الظاهر بيبرس (سنة ١٢٤٤ م) .

ولما دخل المماليك مصر حملوا معهم القوانين التترية ، وفى طليعتها مجموعة الأحكام التى وضعها ملك التتر جنكز خان ، وهى المعروفة عند المصريين فى ذلك العهد بالسياسة ، واسمها الحقيقى الياسة ، على أنهم أبقوا العمل بالشريعة الاسلامية بجانب القوانين التترية .

ولما فتح العثمانيون مصر سنة ١٥١٦ م أخذوا فى تطبيق الأحكام الشرعية الاسلامية ، واعتبروا مذهب الامام أبى حنيفة المذهب الرسمى .

ولما دخل الفرنسيون مصر فى حملتهم المعروفة أحدثوا انقلابا خاصا فى النظم المألوفة ، ولكنهم عادوا وأخذوا بنظام القاضى الشرعى من حيث تحديد دائرة اختصاصه .

وفى عهد محمد على ذاعت أحكام الشريعة الاسلامية ، ووضعت قوانين أخرى بجانبها كانت تدعو اليها حالة تطور البلاد ، وأخيرا وضعت القوانين المختلطة سنة ١٨٧٥ أخذا عن القوانين الفرنسية ، ووضعت القوانين الأهلية سنة ١٨٨٣ أخذا عن القوانين المختلطة مع بعض التعديل عن القانون الايطالى فى المرافعات .

ومن هـذه اللمحة السريعة نرى أن التشريع المصرى القديم دخل بلاد الاغريق وبعض بلاد البحر الابيض المتوسط ، وتسرب الى روما ، وانساب الى القوانين الرومانية من أربعة قرون قبل الميلاد وقرنين بعد الميلاد . وظهرت الشريعة الاسلامية بمذاهبها الأربعة المعروفة ابتداء من القرن الثامن للميلاد ، أى بعد مضى قرنين على عهد التجميع التشريعى الرومانى فى عصر الامبراطور جوستنيان . ثم دخلت الشريعة الاسلامية مصر بفتح العرب لها ، وبقيت بها بعد فتح العثمانيين ودخول الحملة الفرنساوية فيها ، وظلت قائمة للآن .

ولما قامت المذاهب الأربعة وتعددت التفاسير بعد ذلك ، وأخذت طوائف العلماء تجول وتصول فى البحث والتحليل فى أصول الأحكام الشرعية من حيث المعاملات ، غمرت الكتب البلاد العربية ، وتشعبت البحوث ، وفاضت الآراء حتى كثرت كثرة زادت بكثير على الكثرة الفقهية الرومانية . وإذا كان الرومان قد أحسوا فى القرن السادس للميلاد بضرورة التجميع واختصار المؤلفات العديدة للالمام بها الماما سريعا ، ولحفظها مع الزمن حتى لا تفنى فيه فناء يطويها لا تعود بعده الى الوجود ، فكان أجدى الآن على أهل النظر فى مصر أن يفعلوا فى مؤلفاتهم الاسلامية الشرعية مافعله جوستنيان ، وعلى الاخص فى هذا العصر عصر الاستقلال والنهوض بمصر بعد تحريرها من قيود غلت أيديها زمانا طويلا .

وإذا كان وزير المعارف الحاضر قـد عنى العناية كلها بالاشراف على طبع بعض الكتب الأدبية العربية القديمة ، والمساهمة فى النهضة العربية مساهمة ستكون لها آثار قيمة فيما بعد تسجل له أريحيته وتخلد له ذكراه فى الايام المقبلة ، فان وزير الحقانية الحاضر ، وقد عرفت له نخوته لبلاده ، وقدرت له عزته للحق ، جدير به أن يعنى هو الآخر بأمر أحكام الشريعة الاسلامية فى المعاملات ، وأن يعمل فى تكوين لجنة على رأسها قانونى بارع معروف ، كما فعل جوستنيان فى أوائل القرن السادس للميلاد ، لتقوم تلك اللجنة فى ظرف أشهر معدودة فى جمع الكتب الخاصة بالقانون وأحكام المعاملات لتلخيصها جميعها ، والاشارة فى كل مبدأ الى واضعه وشارحه ، ووضعها وضعا موجزا محكما بالاسلوب الذى سار عليه جوستنيان ، فتذيع بعد ذلك الأصول الشرعية الاسلامية ذيوعا يحيى مواتها ، ويعيد اليها حياة الماضى المجيد ، وتصبح بعد الآن مراجع سهلة للقاصدين وجماعات الباحثين ، ويكون لها من الشأن ما كان للاصول الرومانية من الذيوع والشهرة وبعد السمعة بعدا جعل روح التشريعات الرومانية فى أصولها ومبادئها

يتغلغل حتى الآن فى الشرائع العصرية الحاضرة . وأصبحت الاحكام الرومانية فى الوقت الحاضر وقبله أحكاما عامة دولية اعتنقها وتمثلها الشعوب ، على ما بين هذه الشعوب من الاختلافات فى التقاليد والعادات والاخلاق .

ومهمة التجميع التشريعى الاسلامى فيما يتعلق بالمعاملات أصبح ميسور العمل الآن بعد هذا الجهد الجليل الذى قام به وحده المشترع المصرى القدير قدرى باشا . وتلك مواده التى وضعها فى المعاملات والوقف وغيرها خير هاد ومرشد لما نشير اليه .

إن بحوث أهل الشريعة الاسلامية فى المعاملات مستفيضة بكثرة لاحد لها ، وفيها كنوز قيمة من البحوث العلمية والعملية فى المعاملات هى أكبر تراث تركه الآباء فى البلاد الناطقة بالضاد .

ولما كنت بمدينة ليون طالبا فى قسمى الدكتوراه فى سنة ١٩١١ الى سنة ١٩٢٠ كان أستاذنا « لامبير » يشير دائما على المصريين أن يعنوا بوضع رسائل الدكتوراه فى الشريعة الاسلامية ، وكان يرى ولا زال يرى أن الكتب والمؤلفات الموضوعة فى الشريعة الاسلامية فى المعاملات هى كنز لا يفنى ومنبع لن ينضب ، وأنه خير ما يلجأ اليه المصريون فى العصر الحاضر فى البحوث العلمية ، حتى يعيدوا لمصر ولبلاد العرب هذا المجد العلمى الذى أخذ الزمن يطويه بحكم الاهمال وعدم العناية به .

وقد أثمرت نصيحة الأستاذ لامبير عند أول طالب مصرى تتلمذ عليه وأخذ القانون عنه ، وهو المرحوم الدكتور محمود فتحى المحامى ببنى سويف ، إذ وضع رسالته فى الدكتوراه فى مذهب الاعتساف فى استعمال الحق والخروج عن حدود الحق فى غير ما شرع له الحق ، وذلك عند فقهاء الاسلام . وما كاد يظهر كتابه سنة ١٩١١ ويذيع فى ألمانيا على الأخص حتى نفد فى نصف عام . وكتبت عنه المجلات القانونية فى ألمانيا كثيرا ، وأشادت بالعظمة القانونية الاسلامية . وأذكر أن مجلة نشرت مقالا لعالم ألمانى فى القانون وهو « كهلر » ذكر فيها أن الألمان كانوا يتيهون عجبا على غيرهم فى خلق نظرية الاعتساف فى استعمال الحق والتشريع لها فى القانون المدنى الألمانى الذى وضع سنة ١٧٨٧ . أما وقد ظهر كتاب الدكتور فتحى وأفاض فى شرح هذا المبدأ عند رجال التشريع الاسلامى وأبان بأن رجال الفقه الاسلامى تكلموا عنه طويلا ابتداء من القرن الثامن للميلاد ، فانه يجدر بالعلم القانونى الالمانى أن يترك مجد العمل بهذا المبدأ الى أهله الذين عرفوه قبل أن يعرفه الالمان بعشرة قرون ، وأهله هم حملة الشريعة الاسلامية .

وهاهو ذلك المصرى الآخر الدكتور محمد صادق فهمى بك القاضى بالمحاكم المختلطة قد أخرج رسالته فى الاثبات باللغة الفرنسية سنة ١٩٢٣ ، وأرصد الجزء الأعم فيها لما قرره علماء

الشريعة الاسلامية ، وعلى رأسهم ابن قيم الجوزية فى كتابه أعلام الموقعين . فلما عرض على اللجنة وأقرته ، مهره أستاذه « ليفى أولمان » الاستاذ المعروف بكلية الحقوق بباريس بمقدمة نشرت فى صدر الكتاب فيما بعد يكفى فى مطالعتها أن يدرك المصرى ماللشأن المؤلفات العربية القديمة من حسن التأثير فى أذهان الاجانب ، الأمر الذى جعل صاحب المقدمة لا يتردد فى القول ، لما رآه من متانة الاستنتاج وقوة التدليل . إن كتاب الدكتور صادق جدير بأن يلحق بالكتب المكونة للمجموعات العلمية القانونية الحاضرة كمجموعة « سالى » وغيره من رءوس القانون فى عصر النهضة القانونية الحاضرة . كل ذلك على اعتبار الشريعة الاسلامية فى المعاملات مصدرا حيا للقانون المصرى ، ومناطا للحق فى أدواره المختلفة .

وأذكر أنه عند ما هم أحد المصريين سنة ١٩١٤ بوضع رسالة فى مسئولية الدولة بكلية الحقوق فى ليون ، وأراد أن يعالج هذا البحث فى كتب الشريعة الاسلامية ، التمست وقتذاك أمامه وجوه التمحيص حتى رأى أن يقصر رسالته مؤقتا على حصر الموضوع فى القوانين الحاضرة على أن يرجع فيما بعد الى معالجته فى الشريعة الاسلامية . وقد كتب رجال الفقه الاسلامى فى مسئولية بيت المال ، وهى نظرية مسئولية الدولة فى أحدث رأى لها الآن ، وهو الرأى القائل بمبدأ المخاطر ، شيئا كثيرا بحيث لو لخص وجمع وشرح لخرج البحث بما يمجد عمل من تقدمنا من الآباء والأجداد ، وبما فيه إحياء لمجد يحتضر لولا عناية تأتى فى مثل هذا الظرف الذى تسير فيه بلاد مصر الآن ، فتدعو الضرورة فى وقت التجميع الى جمع الأصول القانونية الاسلامية المشتتة ، وحصرها فى ملخصات معينة ، فيعود للشريعة مجدها التالد ، وتحيا عظمتها حياة ترفع رءوس الناطقين بالضاد فى وقت نحن أحوج فيه الى الجمع بين مجد نبغيه ، ومجد سابق فى أيدينا نستبقيه . وإن أنس فانى لا أنسى أن ذلك المصرى لما أراد أن يضع بحثا مستفيضا فى نظرية المسئولية الخاصة بين الأفراد ، وأراد أن يرجع فيها الى ما كتبه علماء الشريعة الاسلامية ، وجد كتابا موضوعا فى ذلك البحث وحده ، أذكر الآن أن عنوانه « مجمع الضمانات » أعاد طبعه بالمطبعة الحكومية مستشار سابق بمحكمة استئناف مصر الأهلية حوالى سنة ١٨٩٨ . وفى هذا الكتاب وحده أتى واضعه بما شاءت له قدرته العلمية من آراء مختلفة فى المسئولية ، وحوادث القضاء والقدر ، والحوادث القهرية والقوة الاجبارية ، وذهب فى تخيل الاحوال التى يمكن أن تقع فى عالم الحياة ، مذاهب شتى ؛ وكان يرجع فى تقرير الرأى ووضع الحكم الى أصول علمية قانونية تحير الفكر ويقف القارىء أمامها معجبا لا يحد إعجابه حد .

وكلنا نعلم أن هناك من الكتب الاسلامية فى المعاملات ما لا يكاد يحده حصر ويحيط به بحث . فاذا تكون عظمة مصر لو جمعت هذه الكتب فى ضوء مجموعات قدرى باشا ، ذلك الرجل الخالد حقيقة ، ولخصت وأوجزت كما وضعت الديجست الرومانية ؟ إنها تكون عظمة بدء تاريخ مجد جديد لمصر . وهل لوزير الحقانية رجل القانون والفقه والدرس والاريحية أن يكون له

البدء فى إقامة صرح هذا المجد، فيأمر بالعناية بالمعاملات فى الشريعة الاسلامية وتكوين لجنة أو لجان لتلخيصها؟ إن الأمر ليس مستحيلا. وها قدرى باشا قد عمل وحده بعد اثنى عشر قرنا من عمل جوستنيان ما يعد الآن صرحا قانونيا خالدا فى الحق والواقع.

إن البلاد تشرع الآن تشريعات جديدة لعهدها الجديد، أو ليس من الجدير بعظمة مصر العربية وعظمة أجدادها حملة العلوم القانونية الاسلامية، أن يكون بين المشرعين الحاضرين «ديجست» و «باندكت» إسلامية تعيد مجد الاقدمين، وتذكر الحاضرين بعلو كعبهم وتفوقهم القانونى الخالد؟

إن الفرصة سانحة لدى وزير الحقانية، إذ تستطيع اللجنة التى تشتغل لسن قوانين عصرية فى الاحوال الشخصية تلتئم مع العصر الحاضر ونزعاته وملابساته، أن تقوم أيضا هى بنفسها أو تقوم بجانبها لجنة أخرى تعمل على جمع الكتب وتلخيصها فيما يتعلق بالمعاملات، وتتعاون اللجنتان معا على الجمع والاختزال، إذ درج علماء الشريعة الأسبقون على الجمع معا فى الشرح بين المعاملات والاصول الدينية. فاذا عملت اللجنتان الواحدة بجانب الثانية أخرجت لنا كل منهما ديجست وباندكت إسلامية: إحداهما خاصة بالاحوال الشخصية، والاخرى خاصة بالمعاملات. والامر فى ذلك ميسور كما قدمنا، لأن كتب قدرى باشا من خير ما يلجأ اليه العاملون فى وضع هذه الموجزات الاسلامية. وستكون الديجست والباندكت الاسلامية خير معوان أيضا للجنة القوانين المدنية، إذ تستطيع هذه اللجنة الاخيرة أن تهتدى وتسترشد بما يوجز فى هذه الموسوعات الاسلامية فى المعاملات، فتخرج القوانين المدنية الجديدة وقد أشبعت بروح الاصول الاسلامية التى تغلغلت فى البلاد من قديم تغلغلا ظهرت آثاره بالقوانين المدنية المصرية الموضوعة سنة ١٨٨٣ — كما فى السور المشتركة والحوالة، وأشبعت أيضا بجانب روح الشريعة الاسلامية بروح أصول علم القانون المقارن بالمعنى الذى أراده الاستاذ القدير «ادوار لامبير» والذى عمل على إذاعته وإنمائه من سنة ١٨٩٥ الى الآن حتى بعد بلوغه سن التقاعد سنة ١٩٣٦؛ وأشبعت أخيرا بالاصول التى قررتها أحكام القضاء الاهلى والمختلط بما لا يتنافى مع النهضة القومية الحاضرة، وبما لا يتعارض مع النزعة الاستقلالية الواسعة التى أخذت بادمغة الافراد وأصبحت عقيدة راسخة لا تتزعزع.

إن عمل وزير المعارف من جانبه فى الأخذ بيد النزعة الادبية الحاضرة فى إحياء موات الحياة الادبية الغابرة، وفى إذكاء نور النهضة الحاضرة، من إعادة طبع كتب قديمة، ومن الاحاطة بمجهودات أهل الفكر والانتاج الادبى فى عصرنا الحاضر — هذا العمل له وجاهته من الناحية الادبية، وله أثره فى تغذية النهوض الحاضر من ناحية الادب ولا محالة.

وإذا قام وزير الحقانية بما رجوناه منه، وساهم هو الآخر من جانبه فى إقامة صرح النهضة

الحاضرة ، فأحيا موات الاصول القانونية التي أقرها علماء الشريعة الاسلامية في المعاملات ، وشاد لنا صرحا فخما من صروح العظمة القانونية ، وهو قائم بها على ما نعلم ، وما عرفناه فيه من ماض مجيد ، ونزعة قومية وثابة ، وخلود الى القومية المصرية ، فان مصر تغتبط إذ ذاك كل الاغتباط حقا ، وتعترف لبنيها باخلاصهم لها وحبهم إياها .

إما نحن المصريين من قانونيين وغيرهم نرقب توثب النهضة الحاضرة عن شغف ورغبة في الوصول الى المبتغى ، ونرجو أن ينصف وزير الحقانية مصره الخالدة باحكامها الشرعية الخالدة ، وقدرى باشا خالد ، ونرجو أن يخلد بجانبه غالب باشا ، والخلود ثمرة الاخلاص القومى . وقد أخلص غالب كما أخلص من قبله قدرى ، والله ولى المخلصين .

نرجو أن تتحقق هذه الامنية ، ونامل أن تكون النهضة القانونية نهضة محبوكة الاطراف تستند الى مجد الاسبقين كما تستند الى جهود الحاضرين .

هذا العهد الجديد عهد إنشاء وتجديد في عهد استقلال جديد .

وإذا كان لكل أمة ناهضة في ماضيها وحاضرها جولات وثابة في ميادين الحياة ومجالات العمل يسجلها لها التاريخ فيقول عنها بعصر التجديد والانشاء وعصر النهضة الاقتصادية وعصر القوة الحربية — فانه يسجل لها أيضا عصر النهضة القانونية .

وقد سجل التاريخ في القرن السادس الميلادى عصر التجميع القانونى للامبراطور جوستنيان ، فقد حيي القانون الرومانى بعد حياة العهد الآن نحن جميعا آثارها الخالدة في القوانين المصرية الحاضرة .

فهل نبخل على مصر ، والظرف الآن موات ، أن نهيئ الفرصة السانحة لمصر حتى يسجل التاريخ لها عصر التجميع في عهد فاروقها الاول ؟!

إن حكومة الاستقلال ، وحكومة مصطفى وصحبه ، وحكومة المعاهدة ، وحكومة النهضة القومية الوثابة الحاضرة ، جديرة بتحقيق هذه الامنية . والله الموفق ؟

عبد السلام ذهني

المستشار

الاسلام والفلسفة

— ٩ —

تتمة البحث فى فلسفة ابن سينا :

يرى ابن سينا أن حركة الأفلاك خالدة ، لأنها ترمى الى الكمال بطبيعة خلقتها ، فهى لا تقف طبعا عن الحركة ما دامت لم تلحق الغرض الذى خلقت له وإن كانت قد لحقت منه شيئا لا يستهان به ، ولا تزال سائرة فى سبيل الكمال فى الدائرة الممكنة . وقد رد عليه الامام الغزالى فى هذه النقطة أيضا بما دحض حجته من الناحية الفلسفية ، ولولا أننا سردنا لك فى الفصول الماضية كثيرا من ردود الامام الغزالى على ابن سينا لأثبتنا هنا رده عليه فى نظرية خلود الحركة ، لأنه رد قيم جدير بالعناية والالتفات ، ولكننا نكتفى بالاشارة اليه محيليك على كتب الامام الغزالى .

وعنده أن علم الله يشمل جميع الاشياء من غير استثناء ، ولكن بطريقة كلية عامة لا أثر فيها للتفصيلات الجزئية : كأن يعلم مثلا أن الانسان فى عمومه من شأنه أن يفكر ، وأن يأكل ويتناسل ، ويموت ، ويؤمن ويكفر ، ولكنه لا يعلم أن زيدا بعينه ولد فى يوم كذا أو فكر فى موضوع كذا أو مات فى يوم كذا أو كان مؤمنا أو كافرا أو غير ذلك من الامور المتعاقبة على هذا الانسان تعاقبا عمليا فى الحياة . وحجة ابن سينا فى هذا هو أن هذه المعلومات الجزئية متعاقبة ، وتعاقبها يستلزم تغيرها ، وتغير المعلوم يقتضى تغير العلم ، وتغير العلم يستتبع بالضرورة تغير العالم ، والتغير على الله محال ، فالعلم بالجزئيات إذاً محال إذا استثنينا من تلك الجزئيات مالا يتخصص بزمان ولا بمكان ، ولا يوجد بعد أن لم يكن ، ولا ينعدم بعد أن كان .

ونحن إذا نظرنا الى هـذه الحجة فى ذاتها وجدنا أنها أميل الى المغالطة منها الى المنطق المستقيم ، لأن تغير المعلوم لا يقتضى بوجه من الوجوه تغير العلم كما يزعم الشيخ الرئيس ، إذ المعروف أن هذا العلم كان قبل وجود الشىء الذى سيوجد ، متعلقا به على سبيل أنه سيوجد بعد أن لم يكن موجودا ، وأن تعلقه بعد وجوده هو تعلق به على سبيل أنه وجد بعد أن كان معدوما ، وإذاً ، فتغير المعلوم أو تعلق الزمان به يقتضى تغير نواحى التعلقات فى العلم ، لا تغير العلم نفسه ، وبالتالى لا سبيل الى تصور تغير العالم بحال من الاحوال .

على أن هذه الحجة ليست هى الوحيدة التى يستند اليها ابن سينا وأضرابه فى نفى العلم بالجزئيات عن البارى ، بل هناك حجة أخرى يركنون اليها فى هذا النفى ، وهى أن العلم هو انطباع المعلوم فى ذات العالم ، ولما كان هذا الانطباع يستلزم قابلية فى الذات المطبوع فيها وكانت القابلية

أولى خواص الحوادث أو خواص الممكنات التى تنزه البارى عن الاتصاف بها ، فقد وجب الجزم بتنزيه البارى عن العلم بالجزئيات الذى هو انطباع مستلزم للقابلية التى هى من خواص الممكنات . فاذا أضفنا الى هذا استحالة تصور قيام العلم الحادث الممكن بالبارى الأزلى الواجب الوجود لذاته ومن ذاته ، فقد تحتم القول بنفى علم الجزئيات عن المبدع الأول .

ولا شك أن الباحث المفكر لا يجد عناء فى الرد على ابن سينا فى هذه النقطة أيضا ، إذ يسأله أولا : لم خصصت هذا الانطباع بالعلم الجزئى دون الكلى ؟ وما الفرق بينهما من جهة المعلومية ؟ وسواء أأجاب ابن سينا على هـذا السؤال أم لم يجب فان الحجة فيه قـد لزمته ، ولا ينجيه من لزومها إياه مغالطته بأن العلم بالكليات هو علم من جهة سامية لا تتصل بزمان ولا بمكان ، وهذا السمو هو منشأ الفرق بينه وبين العلم بالجزئيات .

على أننا لا نسلم له بأن العلم هو انطباع المعلوم فى ذات العالم إلا بالنسبة إلى الممكنات إذا تسامحنا فى هذه المجاراة ، أما بالنسبة الى البارى فاننا نرى أن التعريف الصحيح للعلم هو ذلك التعريف الذى وضعه « أوكيد الميجارى » وهو : « العلم هو استيلاء العالم على المعلوم » . فاذا أخذنا بهذا التعريف ، وهو ما يوجب المنطق علينا فعله ، فقد سقطت حجة ابن سينا من أساسها ، إذ لا يكون هناك انطباع ولا قابلية ولا إمكان .

غير أن ابن سينا حينما أحرجه — فيما يظهر — بعض المتكلمين ، لجأ الى مغالطة أخرى وهى قوله : إن البارى يعلم الكليات بطريقة مباشرة ، ويعلم الجزئيات بوساطة النفوس الفلكية .

ولا ريب أن هذا رأى فى منتهى الخطأ والضلال ، بل هـو مستوجب للهزؤ والسخرية ، إذ كيف يعقل أن يظل الاله جاهلا بما يجرى فى ملكه حتى تنطبع تلك المعلومات الجزئية فى النفوس الفلكية ثم يطلع عليها فى هذا الوقت المتأخر ، فمن الذى قدرها إذاً ؟ ومن الذى صبها فى هـذه النفوس ؟ وهل يقدر أحد شيئا لا يعلمه ؟ ولكن يجب ألا ننسى أن هؤلاء الفلاسفة الاسلاميين يرون أن البارى — تعالى عما يقولون علوا كبيرا — لا يشتغل بجزئيات هـذا العالم ، وإنما العقل العاشر هـو الذى يدبرها تبعا للنواميس الطبيعية التى لا يملك هو ولا غيره تبديل شىء منها !

وبناء على هذا يكون علم الله بالجزئيات عن طريق المحرك المباشر متمشيا مع منطقهم الواهى المحطم القواعد والأركان . على أنى أريد أن أناقشهم بآرائهم نفسها ، وألزمهم الحجة من عين أقوالهم التى صرحوا بها فى كتبهم كثيرا ، فأقول لهم : إنكم تجزمون بأن العقول أقل كمالا من البارى ، وأن النفوس الفلكية أقـل كمالا من العقول ، أفـلا توافقوننى على أن الناقص معرض للخطأ والضلال وضوارئ الحوادث ؟ وإذاً ، فمن الجائز أن يكون بعض ما انطبع فى هـذه النفوس خطأ فيعلمه البارى على هـذا الخطأ ، وهذه أحط مراتب النقص والضعة . ثم ألا ترون معى

أن البارى حتى إذا كان كل ما تقلته إليه النفوس الفلكية صحيحا يكون مفتقرا فى علم شىء الى بعض خلقه ، وهل يصحب الافتقار كمال ؟ ولكن ينبغى ألا يغيب عن بالنا أن ابن سينا ومن على شاكلته اندفعوا فى مثيلات هذه المسائل فى التيار الأهوج الذى خلقه أرسطو ، فوبت بسببه فلسفته الالهية فى حضيض يستوجب الرحمة والاشفاق أكثر مما يستوجب النقد والتأنيب ، إذ زعم أن علم المحرك الأول لا يتعلق بالعالم ، لأن تعلقه بالناقص يحط من قدره ، فأعطانا بهذا صورة غريبة لإلهه المضحك الذى لم يخلق العالم ولا يعلم به !

ثم أنى لا أدرى كيف يتفق قول ابن سينا بأن الله لايعلم الجزئيات إلا عن طريق النفوس الفلكية مع قوله : « إن الأول موجود لا فى مادة ، وكل موجود لا فى مادة فهو عقل محض ، وكل ما هو عقل محض فجميع المعقولات مكشوفة له ، فان المانع عن درك الأشياء كلها التعلق بالمادة والاشتغال بها ، ونفس الآدمى مشغولة بتدبير المادة أى البدن ، وإذا انقطع شغله بالموت ولم يكن قد تدنس بالشهوات البدنية والصفات الرذيلة المتعدية إليه من الأمور الطبيعية ، انكشفت له حقائق المعقولات كلها .

فاذاً ، الخلوص من المادة هو علة كشف كل شىء ، والبارى خالص من المادة خلوصا تاما ، فما الذى يحجب علمه جل شأنه عن الجزئيات ؟ ! ولكنه الخلط والوهم والتناقض والاضطراب .

النفس عنده :

أما النفس عند ابن سينا فهى جوهر شفاف هبط الى الأجسام البشرية من عالم الأزل وحكم عليه البارى بالبقاء فيها زمنا محدودا ، وكان فى أول الامر آسفا شاعرا بغربته ، متضايقا من حصره فى هذه الدائرة المادية الضيقة ، ولكنه لم يلبث أن شعر بسرور عظيم ، لأنه رأى ما لم يكن يرى لو أنه استمر فى عالمه العلوى ، وهى فى الأصل من عالم الكمال ، ولكنها قد تصاب بنقص من اصطحابها الجسم فتصبح مفتقرة الى التطهر والنقاء اللذين لاتعود الى مرتبتها الاولى الابهما ، وهى لاتبلغ هذه المنزلة إلا بالشرطين الآتيين : (١) أن تتخذ الفضائل شعارا لها . (٢) أن تتثقف حتى تصير عالمة بكل ما من شأنها أن تعلمه ، وهو يتحقق فى أن تحيط بالأنظمة العقلية والمعارف الذهنية ، وأن تتلقى فى ذاتها كل المعقولات العالية حتى ينطبع فيها شبه صغير بالمبدع الاول ، وتصبح قادرة على خلق صور عقلية لكل ما فى هذا الكون من حقائق محسة . وإليك ما قاله ابن سينا فى تصوير النفس :

هبطت إليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع
محجوبة عن كل مقلة عارف وهى التى سفرت ولم تتبرقع
وصلت على كره إليك وربما كرهت فراقك وهى ذات تفجع
أنفت وما أنست فلما واصلت ألفت مجاورة الخراب البلقع
وأظنها نسيت عهودا بالحمى ومنازلا بفراقها لم تقنع

حتى إذا اتصلت بهاء هبوطها ... فى ميم مركزها بذات الاجرع
علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت ... بين المعالم والطلول الخضع
تبكى إذا ذكرت ديارا بالحمى ... بمدامع تهمى ولما تقطع
وتظل ساجعة على الدمن التى ... درست بتكرار الرياح الأربع
إذ عاقها الشرك الكثيف وصدها ... قفص عن الاوج الفسيح الأربع(١)
حتى إذا قرب المسير الى الحمى ... ودنا الرحيل الى الفضاء الأوسع
سجعت وقد كشف الغطاء فأبصرت ... ما ليس يدرك بالعيون الهجع
وغدت مفارقة لكل مخلف ... عنها حليف الترب غير مشيع
وبدت تغرد فوق ذروة شاهق ... والعلم يرفع كل من لم يرفع
فلأى شيء أهبطت من شاهق ... سام الى قعر الحضيض الأوضع
إن كان أرسلها الاله لحكمة ... طويت عن الفطن اللبيب الأروع
فهبوطها إن كان ضربة لازب ... لتكون سامعة بما لم تسمع
وتعود عالمة بكل خفية ... فى العالمين ، فخرقها لم يرقع
وهى التى قطع الزمان طريقها ... حتى لقد غربت بغير المطلع
فكأنها برق تألق بالحمى ... ثم انطوى فكأنه لم يلمع

لا ريب أن من يرى هذا الرأى لابن سينا فى النفس ، وهو ذلك التلميذ الوفى ، والمريد المخلص لأرسطو ، يدهش كل الدهش إذ يراه يسلك غير سلكه وينتهج عكس منهجه ، ولكنه حين يعلم أن ابن سينا فى رأيه هذا متأثر بتلك الرسالة المصنوعة التى لفقها الاسكندريون من مختلف المذاهب ونسبوها الى أرسطو ، تزول دهشته ، ويقف على منشأ هذا السمو « الأفلاطونى الأفلوطينى » الذى ظهر جليا فى تلك العينية المتقدمة .

نظرية المعرفة عنده :

لا يكاد رأى ابن سينا فى المعرفة يختلف عن رأى الفارابى ، لأنه يرى مثله أن وسيلة المعرفة هى الحواس الخارجية والحواس الداخلية ، أو هى الحواس والعقل ، غير أنه يقسم المعرفة الى ثلاثة أقسام : (الاول) معرفة المبادىء الأولى ، و(الثانى) معرفة جواهر المعقولات ، و(الثالث) معرفة المستقبل . والقسمان الاول والثانى هما اللذان يصلان الى الانسان عن طريق الوحى والالهام ، ويسمى مدرك القسمين الاولين بالاداة الطبيعية ، أما أداة القسم الثالث فوسيلة خارقة للعادة . والاداة الطبيعية عند ابن سينا قسمان : فطرية واكتسابية . فأما الفطرية فهى ملكة مشتملة على قوة خاصة مستعدة لادراك المبادىء الاولى ، مثل قواعد : الكل أعظم من الجزء ، والواحد نصف الاثنين ، وإذا ساوى ثالث أحد القسمين المتعادلين وجب أن يساوى

(١) الاربع بضم الباء : جمع ربع .

الثانى . أما القسم المكتسب فيحتاج فى إدراكه الى مجهود أكبر من مجهود القسم الاول . ويجب أن تبتدأ عملية التفكير فيه بالشعور الوثيق بوجوب انفصال الصور التجردية عن عالم المحسات . وكيفية الابتداء أن يتصور الشخص أن ما فى عقله ليس هو الحجر ولا الحيوان ، وإنما هو صورتهما . أما الالهام فوسيلته الفضيلة والتنسك ، لان الروح لا تعرف المستقبل إلا بمقدار اتصالها بالكائن الاعلى ، وهى لا تتصل به إلا إذا تغلبت على الجسم . ولذلك فهى فى حالة النوم تكون أكثر اتصالا بالملا الاعلى منها فى حالة اليقظة ، وهى بعد الموت أكثر منها فى حالة النوم .

الأخلاق :

يرى ابن سينا — كبقية إخوانه من الفلاسفة والمعتزلة المتأثرين بتعاليم ارسطو — أن الخير هو ما حسنه العقل ، والشر ما قبحه العقل ، بل هو يرى أن العقل إذا تهذب وارتقى استطاع أن يحول الشر الظاهر الى خير ، لأن الشر الحقيقى غير موجود ألبتة . إذ الله عنده خير محض ، ولهذا لا يتعلق به إلا خير ، أما الشر فهو ناشىء من المادة وحدها ، وهو لذلك يجزم بأنه لا يوجد فى الكون شر محض ، لأن المادة لا توجد وحدها بدون صورة . على أن كل شر فى هذا الوجود خير فى ذاته ، وإنما يحوله سوء التصرف بواسطة المادة الى شر ، فمثلا : لا تحرق النار إلا غير المتبصر ، ولكنها هى فى ذاتها خير ، وإحراقها لهذا السيء التصرف لا يخرجها عن خيريتها . وإذا ، فلا يملك الانسان إصدار حكم مطلق على خيرية الاشياء وشريتها بناء على ما يراه من نتائجها التى هى وليدة الظروف لا وليدة الطبيعة . وهو فى هذا كله أفلاطونى أكثر منه أرسطو طاليسيا ، وتظهر أفلاطونيته جلية فى الاخلاق النظرية حين يقرر أن الفضيلة تستطيع أن تكشف للنفس أسرار الكون ، وأن الالهام الذى يختص به الله الاخيار من عباده هو إحدى وسائل المعرفة البشرية ، وأن النبوة مكتسبة يفوز بها كل من توفرت فيه شروطها ، الى آخر ما قرره فى هذا الشأن .

أما أخلاقه العملية فكانت — فيما روى التاريخ — صورة صادقة لمذهبه النظرى ، إذ يحدثنا المؤرخون أنه كان إذا حزبه فهم مسألة من المسائل العويصة ، اتجه توا الى المسجد وظل فيه راكعا ساجدا مبتهلا لا يغادر المحراب حتى يقف على سرها .

ولا ريب أن هذا هو معنى قوله : إن الالهام إحدى وسائل المعرفة ؟

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

السليقة العربية

وقواعد اللغة

كان العرب فى جاهليتهم يجرون فى أحاديثهم ومحاوراتهم وخطبهم وأشعارهم على مقتضى سليقتهم التى امتازت باخراج الكلام صحيح الوزن مستقيم الاعراب ، فلما جاء الاسلام واتسعت الفتوحات ، وخرج العرب من جزيرتهم ، واختلطوا بغيرهم من الامم ، وكثرت فيما بينهم حمراء الاعاجم ، وانتشرت بحكم الاسلام فى بيئاتهم ومجتمعاتهم ، تسرب اللحن الى اللغة ، والتوت الألسنة عن جادة السليقة الصحيحة ، وشاع الخطأ فى المفردات والتراكيب ، حتى وصل الى تلاوة القرآن الكريم ، فأفزع ذلك العلماء ، ودفعهم الى التفكير فيما يصون قواعد اللغة ، ويحفظ على السليقة العربية أصولها وما جرت عليه من استقامة بناء الكلمات ، وصحة إعرابها ، فشمروا عن ساعد الجد ، ووضعوا قوانين النحو . واختلفت الروايات التاريخية فى أول من فكر فى ذلك ، وأشهر الروايات تسنده الى امير المؤمنين على بن أبى طالب وتلميذه أبى الأسود الدؤلى ، وبعضها يسنده الى زياد بن أبى سفيان ، وأغربها تلك الرواية التى يحدثنا بها ابن الانبارى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فيقول : قدم أعرابى فى خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال : من يقرئنى شيئا مما أنزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم ؟ فأقرأه رجل سورة براءة فقال : « إن الله برىء من المشركين ورسوله » بالجر فى لفظ « رسوله » فقال الاعرابى : أو قد برئ الله من رسوله ؟ إن يكن الله تعالى برئ من رسوله فأنا أبرأ منه ! فبلغ عمر عليه السلام مقالة الاعرابى ، فدعاه فقال له : يا أعرابى : أتبرأ من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ! فقال : يا أمير المؤمنين : إنى قدمت المدينة ولا علم لى بالقرآن ، فسألت من يقرئنى ؟ فأقرأنى هذا سورة براءة فقال : « إن الله برىء من المشركين ورسوله » فقلت : أو قد برئ الله تعالى من رسوله ؟ إن يكن الله تعالى برئ من رسوله فأنا أبرأ منه . فقال عمر رضى الله عنه : ليس هكذا يا أعرابى ، فقال : كيف هى يا أمير المؤمنين ؟ فقال : « إن الله برئ من المشركين ورسوله » بالرفع ، فقال الاعرابى : فأنا أبرأ ممن برئ الله ورسوله منهم . فأمر عمر رضى الله عنه أن لا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة ، وأمر أبا الاسود الدؤلى أن يضع النحو .

وهذه القصة — إذا صحت — تدلنا على مكانة الاعراب من اللغة العربية ، وأنه من أهم العوامل فى تحديد المعنى المقصود ، ورفع الاشتباه واللبس عن القارئ والسامع ، خلافا لمن يزعم من الباحثين المعاصرين أن الاعراب لافائدة منه إلا التعقيد ، وكأنهم برموا بقواعده فأرادوا التحلل من قيوده ليترك لهم الأمر سبهللة بلا ضابط ، وهذا بلا شك من أخطر ما تصاب به اللغة العربية ، وقاها الله شره !

وتذكرنا قصة الاعرابي وما فيها من التدليل على قيمة الاعراب بما وقع لبعض الخوارج مع عبد الملك بن مروان ، فقد روى أن الخوارج على عهده بايعوا بالخلافة رجلا من زعمائهم يقال له شبيب من بني أشجع ، فقال شاعرهم :

فمنا يزيد والبطين وقعنب ومنا أمير المؤمنين شبيب

فطلبه عبد الملك ، ولما وقف بين يديه قال له : أنت القائل : ومنا أمير المؤمنين شبيب ؟ فقال : لم أقل هكذا ، إنما قلت : ومنا أمير المؤمنين شبيب ، وفتح الراء يوهم أنه أراد النداء ، فضحك عبد الملك وعفا عنه لحسن تخلصه بفطنته ، فهذا أيضا من محاسن الاعراب في اللغة .

وتدلنا أيضا قصة الاعرابي على ما في الفطرة العربية من دقة الاحساس ، وسرعة الخاطر في إدراك معاني الكلام واختلاف أغراضه باختلاف عوامل الاعراب وأماراته . وتدلنا على أن اللحن أسرع السير الى اللغة فاستقبلها وهي لا تزال فتية . وتدلنا على أن العامل الديني أو بالحرى القرآن الكريم كان هو الباعث الأول على وضع قواعد اللغة ، وأن أبا الاسود الدؤلي كان محور الروايات كلها في اتفاقها على أنه عميد المدرسة النحوية الاولى ، وقد تتلمذ عليه جماعة من الموالي ، من أشهرهم « عنبسة بن معدان » ويقال له عنبسة الفيل ، وأصله من أهل ميسان ، و « ميمون الاقرن » و « عبد الرحمن بن هرمز » و « يحيى بن يعمر » وهو عربي مضري ، وكان يتفاصح ، ويتشادق بالغريب ، وقد ولي القضاء بخراسان من قبل يزيد بن المهلب ، فيحكى أن امرأة خاصمت اليه زوجها فقال للرجل : أإن سألتك ثمن شكرها وشبرك أنشأت تطلها وتضهلها ؟

وجاء بعد هؤلاء جماعة أخذوا العلم عنهم ، ولكنهم توسعوا فيه بحثا ودرسا ، وكان من أبرعهم عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي الذي مال الى القياس ، وعيسى بن عمر الثقفي شيخ سيبويه الأول قبل الخليل بن أحمد ، وهو أول من ألف في علم النحو ، وأبو عمرو بن العلاء ، وهو أوسع رجال حلبته علما بكلام العرب ولغاتها ، وأصدقهم لهجة ، وهؤلاء ومن شايعهم زعماء مدرسة البصرة . ولما أسست مدرسة الكوفة ، وسلكت طريقا في التفريع والاستنباط جديدا يختلف عن طريق البصريين ، قوي النزاع بين المدرستين ، واشتد الخلاف في القواعد اللغوية ، فعمد كل فريق الى العرب في مضارب خيامهم يروي عنهم ، ويستند الى كلامهم ، وكثرت الرواية وراجت سوقها حتى كان ذلك من أسباب الانتحال في الشعر الذي اشتهر عن الكوفيين في آخر العصر الأموي وأوائل العصر العباسي ، حتى إن نحويي الكوفة زعموا أنهم يعرفون من شعر العرب ما لا يعرف البصريون ، لأنه — فيما زعموا — كان لديهم ديوان الشعر الذي مدح به النعمان بن المنذر وأهل بيته ودون في الطنوج « الكراريس » .

كان هم هؤلاء وأولئك المحافظة على اللغة وحمايتها من اللحن ، فوضعوا لها القواعد ، ومهدوا القياس ، ودرسوا الأدب العربي على هذا الاساس ، وعنوا برواية الشعر ودراسته على منهجهم في التعصب للجانب اللغوى ، وإيثار الغريب ، مما حملهم على المنافسة في جمع غرائب اللغة والتشدد في المحافظة على قواعدهم ، ورفض كل ما ند عنها ، واعتباره شاذا لا يعول عليه ، وقد انتقدوا العرب أنفسهم إذا حادوا عن سنن تلك القواعد ، وأخذوا على الشعراء الأقدمين مآخذ رأوها خارجة على ما تواضعوا عليه من أقيسة وأصول ، فأخذوا على امرىء القيس قوله :

فاليوم أشرب غير مستحقب إثما من الله ولا واغل

إذ جزم الفعل المضارع « أشرب » ولا جازم له ، وقد روى أبو العباس المبرد في كامله هذا البيت فاليوم « أسق » ، واختلاف الروايات الى حد الكثرة الطاغية مما ابتلى به الادب العربي ، وليس ببعيد أن يكون بعضه متعمدا ليحتج به على قاعدة نحوية أو مسألة علمية ، فبيت امرىء القيس المذكور يبعد أن يكون التغيير فيه من « أشرب » الى « أسق » أو من « أسق » الى « أشرب » غير مقصود ، لأنه ليس للفظتين اشتباه خطى أو لفظى يمكن أن يستند إليه الظن في التغيير بمجرد الرواية ، والشاعر لا بد أن يكون قد قال واحدة منهما فقط ، ونحن بين أمرين : فاما أن يكون الشاعر قال : « أشرب » فجزم بغير جازم ، فجاء من يزعم أن السليقة العربية لا تخطىء وغيره الى « أسق » ، وإما أن يكون الشاعر قال « أسق » فجاء من يجوز أن السليقة العربية قد تحيد عن الأعم المألوف فغيره الى « أشرب » مجزوما بدون جازم ، وقد ردد أبو العلاء المعرى البيت بين الروايتين ، وحاول تخريج رواية « أشرب » على وجه يجعلها متمشية مع القواعد . وزعم بعض العلماء أنه يجوز أن يكون ثم إشارة الى الضم لا حكم لها في الوزن ، ونقل عن سيبويه أنهم يفعلون ذلك في قول الراجز :

متى أنام لا يؤرقني الكرى ليلا ولا أسمع صوت المطى

ويسميه ابن فارس اختلاس الحركات ، وهذا كله تكلف جر إليه اضطراب الامر في الرواية والتعصب المذهبي .

وأخذوا على طرفة بن العبد قوله : قد رفع الفخ فماذا تحذرى .

فقد حذف نون الفعل المضارع وهو « تحذرى » من غير موجب لهذا الحذف . وأخذوا على النابغة الذبياني قوله :

فبت كأني ساورتني ضئيلة من الرقش في أنيابها السم ناقع

لأنه رفع كلمة « ناقع » وحقها النصب على الحال . وبعض النحاة يصحح ما قال النابغة .

وقد لج الخصام بين الشعراء المتقدمين وعلماء اللغة، وكان من أعجبه ما وقع بين الفرزدق وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي الذي كان يتتبع سقطات الفرزدق ويعيب عليه شعره، والفرزدق يضيق به ذرعا، قال ابن الانباري: وكان ابن أبي إسحاق يرد كثيرا على الفرزدق، ويكلمه في شعره، فقال فيه الفرزدق:

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا

فقال له الحضرمي: ولقد لحنت أيضا في قولك «مولى مواليا». قال يونس بن حبيب: كان أبو عمرو بن العلاء أشد الناس تسليما للعرب، وكان عبد الله بن أبي إسحاق، وعيسى بن عمر يطعنان على العرب، وقد كان أبو عمرو يدافع عن الفرزدق ويجتهد في تخريج كلامه على وجه صحيح، حكى أبو عمرو أن ابن أبي إسحاق سمع قول الفرزدق:

وعض زمان يا بن مروان لم يدع من المال إلا مسحتا أو مجلف

فقال له: على أي شيء ترفع «أو مجلف»؟ فقال: على ما يسوءك وينوءك. قال أبو عمرو: فقلت للفرزدق: أصبت، وهو جائز على المعنى، أي أنه لم يبق سواه، وكان الفرزدق إذا اعترض عليه أحد يقول: على أن أقول، وعليكم أن تحتجوا.

وقد اختلف العلماء قديما: هل يقع الغلط في كلام العرب الخلص؟ فقال قوم: لا يقع ذلك في كلامهم، وما يروى منه عنهم فانما هو من الضرورات الجائزة، وقال آخرون: لا مانع من وقوع ذلك منهم، وهم ناس كغيرهم ليسوا معصومين، وإذا وقع فلا يتابعون عليه، قال العلامة الألوسي في كتاب الضرائر: «العرب قد غلطوا في كلمات أوردوها في شعرهم ... فعد ذلك بعض أئمة العربية من الضرائر الشعرية، منهم الامام أبو سعيد القرشي، والسيد المرتضى، وذهب الجمهور الى أن أغلاط العرب ليست من قبيل الضرورة، وأنها لا تغفر لهم، ولا يعذرون فيها، ولا يتابعون عليها كما يتابعون في الضرائر». وقال ابن فارس: «والشعراء أمراء الكلام يقصرون الممدود، ويمدون المقصور، ويقدمون ويؤخرون، ويومئون ويشيرون، ويختلسون ويعيرون ويستعيرون، فأما لحن في إعراب وإزالة كلمة عن نهج صواب فليس ذلك لهم ... ما جعل الله الشعراء معصومين، يوقون الغلط والخطأ، فما صح من شعرهم فمقبول، وما أبته العربية فمردود».

وقد نقل الامام ابن جني عن أستاذه أبي على الفارسي السبب في وقوع الغلط من العرب فقال: إنما دخل هذا النحو في كلامهم لأنهم ليست لهم أصول يراجعونها، ولا قوانين يستعصمون بها، وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به، فربما استهواهم الشيء فزاغوا به عن القصد.

وربما كان قريبا من الصواب — إن شاء الله — أن كل ما صح عن العرب قبل الاسلام يجب التسليم له والاخذ به ، ويتفاوت فى الاجودية فقط بحسب الكثرة والشيوع ، والقلة وعدم الذيوع ، فالاول نعده أجود ، والثانى نعده صحيحا جيدا ، ولكنه دون الاول ، ولا يقال لمتابعه من المولدين غالط مخطئ ، فمثلا إذا صح أن شاعرا عربيا قبل الاسلام قال : ولكنى سليقى أقول فأعرب . فنسب الى فعيلة على لفظها فعيلى ، فلا بأس على من يقول من المولدين فى النسب الى طبيعة مثلا : طبيعى ، وأجود منه من يقول : طبعى متابعة للأكثر الأشهر . أما اللحن فى الاعراب فلا أكاد أفهم وقوعه من العربى القح ، وإنما هى ألسنة صنعها الله تتحرك بالاعراب فى غير صنعة ولا تكلف .

صادق ابراهيم عرجون

مداعبات بالكنايات

قال معاوية بن أبى سفيان للاحنف بن قيس سيد بنى حنيفة : أخبرنى عن قول الشاعر :

إذا ما مات ميت من تميم فسرك أن يعيش فجئ بزاد
بخبز أو بتمر أو بسمن أو الشيء الملفف فى البجاد
تراه يطوف فى الآفاق حرصا ليأكل رأس لقمان بن عاد

ما هذا الشيء الملفف فى البجاد ؟

قال الاحنف : السخينة يا أمير المؤمنين .

قال معاوية : واحدة بأخرى والبادى أظلم .

والسخينة طعام كانت تعمله قريش من دقيق وهو الحريرة فكانت تسب به . وفيه يقول حسان بن ثابت :

زعمت سخينة أن ستغلب ربها وليغلبن مغالب الغلاب

وقال غيره : تعشوا من سخينتهم فناموا .

ولما عزل عثمان بن عفان رضى الله عنه عمرو بن العاص عن مصر وولاها ابن أبى سرح ، دخل عمرو على عثمان وعليه جبة محشوة ، فقال له عثمان : ما حشو جبتك يا عمرو ؟

قال عمرو : أنا يا أمير المؤمنين .

قال الخليفة : قد علمت أنك فيها . ثم قال له يا عمرو : أشعرت أن اللقاح درت بعدك ألبانها ؟

فأجابه عمرو : لأنكم أعجفتم أولادها (أى أهزلتموها)

فكنى عثمان عن خراج مصر باللقاح وهى النوق الحلوب ، وكنى عمرو عن إرهاق الوالى لأهلها بإهزال أولادها .

ما هو الأثير

حدث فى الشهر الماضى أن أحد المحاضرين فى بعض الجماعات الادبية انتدب لتفسير بعض الآيات القرآنية المتشابهة والواردة فى لفت الانظار الى بعض الظواهر الطبيعية ، فجعل الاثير معوله فى التفسير والتماثيل ، وكان بين الحضور جم غفير من طلبة العلم والعلماء ، فلم تقع منهم تلك المحاضرة موقع القبـول لاعتمادها على مادة افتراضية ، وأقبل علينا بعضهم يرجو تنا أن نكتب كلمة فى حقيقة الاثير ، فلم يسعنا إلا تلبية الطلب ، فنقول :

تتردد كلمة الأثير فى أفـواه العلماء عند كلامهم على أصل المادة وعلى النور والحـرارة والكهرباء وغيرها من القوى الطبيعية ، فيحلون به ما أشكل عليهم حله من معميات الـكون ، ويفكون ما استبهم من طـلاسمه .

ما الذى دعا الطبيعيين الى افتراض شىء لا يدرك بالحواس ، ولا يخضع للتجربة ، ويناقض بخصائصه وبصفاته كل ما يعرف من أشياء الطبيعة ؟

الذى دعاهم لذلك هو :

كان الطبيعيون الاقدمون يظنون أن النور والحرارة ينتقلان من بعض الاجسام إلى بعض بتأثيرهما الذاتى من بعد ، فلما تأملوا فى ذلك فى العصور الحديثة وجدوه مما لا يعقل ولا يفهم ، فافترضوا أنهما يسريان من الأجسام المنيرة والحارة على صورة أمـواج ، فأجمعوا على قبول هذا الافتراض ، وكان أول من قال به الطبيعيون من المسلمين (راجع ما قاله العلامه دريبر) .

ولكـن العلماء اعترضهم أمر جلل وهو : جهلهم على أى حامل تسرى هذه الامواج الضوئية والحرارية الينا من الشمس والكواكب ، وليس بيننا وبينها هواء ؟ فان الهواء جسم غازى يحيط بالكرة الارضية الى نحو خمسة وعشرين كـيلو متراً منها . ولو كان الهواء مالئا للفضاء الموجود بيننا وبين الـكوكب لبلغ ثقله على الارض حدا لا تمكن المعيشة فيه ، ولصد الـكواكب الاخرى عن الجولان كما تصدها الحجب الفولاذية .

وإن افترض العلماء أن ذلك الحامل ليس بالهواء ولـكنه شىء مادى ألطف منه ، لزم منه كل ما يلزم من الهواء ، لانه ما دام ذلك الشىء ماديا فان لانهائيته تجعله أكثف من الصوان .
وإننا إنما نرى ما وراء الهواء من الـكواكب والشموس لان طبقته قليلة السمك ، ومع ذلك فهو يلون السماء باللون الازرق ويكسر الاشعة المنبعثة الينا من الـكواكب ، فيخدعنا عن أماكنها ، ويرينا أجرامها قبل أن تظهر على الافق . فما ظنك به لو كان مالئا لهذه اللانهاية ؟
لما آنس العلماء كل هذه الصعوبات من افتراض الحامل للاشـعاعات ماديا ، اضطروا

أن يفترضوه غير مادى ، لا بمعنى أنه روحانى ، بل بمعنى أنه شيء لم يصل لدرجة المادية فلا تسرى عليه قوانينها . وهم لأجل أن يخلصوا من كل الايرادات التى يمكن أن توجه الى ذلك الشيء فتحول بينهم وبين التعليل به ، أخذوا فيه لانفسهم كل حيطة ، فافترضوه شيئا مالئا للوجود كله لا يخلو منه قدر ذرة فى الارض ولا فى السماء ، لا وزن له ولا مسام ، وغير قابل للانضغاط وغاية فى اللطافة . بل قالوا إن كل شيء مادى ناشيء منه فهو أصل جميع الموجودات الكونية .

فى عهد الشعور بالضرورة الماسة لافتراض الاثير ، كان العقل يجد لوجدان نظرية جديدة غير نظرية الجوهر الفرد الذى جعلوه أصلا للمادة ، لعدم انطباق هذه النظرية على بداهة العقل ، فالتمسوا فى الاثير مخرجا لهم من التورط فى عقبات تصورها ناشئة من جواهر مادية لا تقبل الانقسام ، فتخيلوها حركة زوبعية فى الاثير ، أى أن جزءا من الاثير يتحرك ، بسبب غير معلوم ، حركة سريعة للدرجة القصوى على هيئة زوبعة ، وبانضمام عدد كبير من هذه الزوابع بعضها الى بعض تتألف منها المادة ، وإنما تتنوع بتنوع درجات تلك السرعة ، ونظام تآلف وحداتها .

ولما رأى العلماء أن بعض القوى تستحيل الى بعض كاستحالة الحرارة الى كهرباء أو نور أو العكس الخ ، قرروا أن هذه القوى كلها ليست بشيء سوى حركات حاصلة فى ذلك الاثير .

فالأثير بكل هذه الاعتبارات هو فى نظر العلماء الطبيعيين : الموجود المطلق الذى لا أول لوجوده ، ولا آخر لبقائه ، مصدر كل موجود ، ومستقر كل قوة ، ومستودع كل إبداع .

أشعر وأنا أكتب هذا بأن القارىء البعيد عن المسائل العلمية قد أخذ منه العجب كل مأخذ من إجماع رجال يعتبرون أبعد الناس عقولا عن الاوهام على القول بوجود شيء خلقوه بخيالهم ، ونحلوه كل الصفات التى يحتاجون اليها فى تعليلاتهم ، وليس لهم على ذلك دليل ولا شبه دليل . ثم يتساءل ذلك القارىء بعد هذا : إذا كان هذا شأن علماء الطبيعة فى اللجأ الى افتراض الخيالات للوصول الى تعليل وجود الكائنات ، فلم يثورون على المتدينين فى اعتقادهم بوجود واجب الوجود المنزه عن المادة والماديات ، الاول الذى لا موجود قبله ، والآخر الذى لا موجود بعده ؟

ما الذى بقى من الفروق بين الصفات التى يوصف بها الخالق عز وجل ، وبين الصفات التى تمنح للاثير فى هذا العصر ؟ الفرق أن المتدينين يعتقدون أن خالق الكون ومدبره حكيم مريد ، ولكن العلماء الطبيعيين لا ينحلون الاثير هاتين الصفتين . ولا أدرى كيف إذا جردوا الاثير من هاتين الصفتين يستطيعون أن يعللوا وجود المادة بعد أن لم تكن موجودة ، وبلوغ الكائنات من الابداع الى هذه الدرجة التى لا غاية بعدها ، وكيف يعللون وجود العقل البشرى وليس له ما يستمد وجوده منه فى الكون ؟

كل هذه المعاضل لا يمكن أن يحلها افتراض وجود الاثير ، الا إذا افترضت له الصفات

المطلقة التى أدركها العقل البشرى لواجب الوجود نفسه ، وإذن فما ضرورة تسمية الخالق جل وعز بالأثير ، وما وجه هرب الماديين من الايمان بالغيب وهم يؤمنون بهذا الأثير وخصائصه ؟

لقد لحظ هذا التناقض اشدهم تعصبا للفلسفة الطبيعية ، وعلى رأسهم الاستاذ الكبير هيكيل الألمانى Hackel المدرس بجامعة يينا ، فكتب فى كتابه (وحدة الوجود) قوله :

« إن هذا الترقى فى إدراك الأثير يكسب فلسفة وحدة الوجود قوة عظيمة . ذلك أن الآراء الضالة التى كانت تقول بوجود الفراغ وبتأثير المواد بعضها على بعض من بعد ، قد زالت الآن . وهذه اللانهاية الوجودية وإن كانت المادة لا تشغلها كلها فانها برمتها مشغولة بالأثير » . ثم قال :

« نعم : إن نظرية الأثير إذا أخذت كقاعدة للايمان يمكنها أن تعطينا شكلا معقولا للدين ، ذلك إذا جعلنا إزاء هذه الكتلة الجامدة الثقيلة أى المادة ، ذلك الأثير الشامل لجميع الاحياز الوجودية المتحرك ، الذى هو الاله الخالق » . ثم أيد الاستاذ هيكيل رأيه هذا برأى الاستاذ خليسنجر الالمانى الذى أبداه فى خطابة ألقاها فى التنبورغ من المانيا فذكر عنه أنه قال :

« إن أحقر مظهر من مظاهر الطبيعة غير الآلية ، وأكبر مجلى من مجالى الحياة الآلية ، يمكن أن يعلل وجودهما على السواء بفعل قوى طبيعية واحدة ، ولما كانا من ناحية أخرى يشتركان فى الصدور من الأصل الأصيل المتوحد الذى يملأ الوجود اللانهائى ، وهو الأثير ، فيمكن اعتبار هذا الأثير (إلها عاما) ويكون نتيجة ذلك هو الحكم بأن الاعتقاد بالخالق يتفق والعلوم الطبيعية » .

الى هذا الحد وصل الاعتداد بالأثير لدى العلماء المعاصرين لنا ، فهم إن كانوا لم يجمعوا على ألوهيته ، فقد أجمعوا على ضرورته ، لفهم كل صغيرة وكبيرة فى الكون .

والذى يتبادر للعقل أن العلماء الذين قالوا بألوهية الأثير كان الاولى بهم أن يقبلوا العقيدة النظرية المنبثة فى النفوس الانسانية من ضرورة وجود إله منزه عن الجسمانية قادر حكيم أوجد الوجود وأمده بكل القوى العاملة فيه ، ولا يزال يربه ويرقيه ليبلغ الى أرقى ما قدره له من كمال وجلال .

أما تخيل وجود سيال سموه الأثير وتصوره لطيفا غاية اللطف مالئا للكون كله وليس فيه مسام ولا يقبل الضغط ولا وزن له الخ من الصفات المتناقضة ، ثم رفع هذا السيال الى درجة الالوهية ، فلعب بالالفاظ لا يصح صدوره من كبار الرجال ؟

محمد فريد وجدى

حياة المتنبي

تنبؤه (١)

ليس في حياة أبي الطيب مسألة أشد غموضا من سر هذا اللقب الذي نبزوه به ، ومهما يكن في حياته من الدقة والغموض فانا نعترف بقوة الدقة والغموض اللذين أحاطا بهذا اللقب ؛ وآية ذلكم أن الكتاب مازالوا يكتبون عن أبي الطيب منذ كان الى يوم الناس هذا وهم يختلفون في الابانة عن حقيقة هذا اللقب ، وكتاب عصرنا هذا مختلفون أيضا في الاستنتاج والتعليل ؛ ولقد حاولت أن أقف على الوضع الحقيقي لهذه المسألة متخذا من شعره وأخباره نبراسا أستضيء به فأعياني تطلا به ، ووقعت في حيرة وليس لها شر من الاعراض عنه ؛ ذلك أنه لم يعن أحد ممن عاصر المتنبي أو قرب من عصره بالبحث عما يشوقنا اليوم أن نعرفه ، بحثا يثلج صدر الحقيقة ويملأ قلب الناس يقينا بصحة أسبابه ونتائجه ؛ فكل ما بين أيدينا كلمات منثورة في بطون الكتب جرى بعضها على ألسنة قوم عرفوا بالهوى فيه والتعصب له الى حد التغاضي عن القبيح ، وجرى بعضها الآخر على لسان قوم لم يعرف الناس عنهم شيئا أو عرفوا عنهم الكراهية له الى حد تشويه محاسنه . فمهمة الباحث اليوم من أشق ما يتصوره عقل . وكل ما يمكن أن يصل اليه باحث ، ظنون قد لا يطول به الأمد حتى تتكشف له عن نفسها كخدعة من خدع الغرور .

حكى أبو الفتح عثمان بن جني قال : سمعت المتنبي يقول : إنما لقبت بالمتنبي لقولي :

أنا ترب الندى ورب القوافي ... وسمام العدا وغيظ الحسود

أنا في أمة تداركها الله ... غريب كصالح في ثمود

وفي هذه القصيدة يقول :

ما مقامي بأرض نخلة إلا ... كمقام المسيح بين اليهود

وليس هذا الذي ذكره أبو الفتح إلا كالتمحلات التي يرتكبها بعض الناس باخراج الألفاظ عن أوضاعها ومعانيها ، ذلك بأن أبا الطيب نفسه كان يتألم إذا نبزوه بهذا اللقب ؛ فهو يعلم أن الناس لا يطلقون عليه ذلك تشبيها له بالانبياء ، وإن كانت هذه الصيغة قد تستعمل في العربية لافادة معنى التشبيه .

وذكر أبو العلاء في رسالة الغفران ما كان أعداء أبي الطيب يتحدثون به عنه ، فقال : « وحدثني الثقة عنه حديثا معناه أنه لما حصل في بني عدي وحاول أن يخرج فيهم قالوا له

(١) تتمة البحث المنشور في العدد السابق

وقد تبينوا دعواه : هاهنا ناقة صعبة فان قدرت على ركوبها أقررنا أنك مرسل ، وأنه مضى الى تلك الناقة وهى رائحة فى الابل فتحيل حتى وثب على ظهرها ، فنفرت ساعة وتنكرت برهة ، ثم سكن نفارها ومشت مشى المسمحة ، وأنه ورد بها الحلة وهو راكب عليها ، فعجبوا له كل العجب ، وصار ذلك من دلائله عندهم . وحدثت أيضا أنه كان فى ديوان اللاذقية ، وأن بعض الكتاب انقلبت على يده سكين فجرحته جرحا مفرطا ، وأن أبا الطيب تفل عليها من ريقه وشد عليها غير منتظر ، وقال للمجروح : لا تحلها فى يومك ؛ وعد له أياما وليالى ؛ وأن ذلك الكاتب قبل منه فبرئ الجرح ؛ فصاروا يعتقدون فى أبى الطيب أعظم اعتقاد ، ويقولون : هو كمحيي الاموات . وحدث رجل كان أبو الطيب قد استخفى عنده فى اللاذقية ، أو فى غيرها من السواحل ، أنه أراد الانتقال من موضع الى موضع ، فخرج بالليل ومعه ذلك الرجل ، ولقيهما كلب ألح عليهما فى النباح ، ثم انصرف ، فقال أبو الطيب لذلك الرجل وهو عائد : إنك ستجد ذلك الكلب قد مات ؛ فلما عاد الرجل ألفى الامر على ما ذكر . ولا يمتنع أن يكون أعد له شيئا من المطاعم مسموما وألقاه له وهو يخفى عن صاحبه ما فعل » اه

وقال أبو العلاء فى رسالة الغفران مرة أخرى : « وحدثت أنه كان إذا سئل عن حقيقة هذا اللقب قال : هو من النبوة بمعنى المرتفع عن الارض ؛ وكان قد طمع فى شىء قد طمع فيه من هو دونه ، وإنما هى مقادير ، يديرها فى العلو مدبر ، يظفر بها من وفق ، ولا يراع بالمجتهد أن يخفق . وقد دلت أشياء فى ديوانه أنه كان متألها ، ومثل غيره من الناس متدلها ، فمن ذلك قوله :

... ... ولا قابلا إلا لخالقه حكما

وقوله : ما أقدر الله أن يخزى بريته ولا يصدق قوما فى الذى زعموا

« وإذا رجع الى الحقائق ، فنطق اللسان لا ينبئ عن اعتقاد الجنان ؛ لأن العالم مجبول على الكذب والنفاق ، ويحتمل أن يظهر الرجل تدينا ، وإنما يجعل ذلك تزينا ، يريد أن يصل به الى ثناء ، أو غرض من أغراض الخالبة أم الفناء » اه

وأبو العلاء فى هذه العبارات مضطرب كل الاضطراب ؛ فبينا هو يقص عليك معجزات أبى الطيب التى تخرق بها على بنى عدى ؛ إذا هو يذكر لك أنه إنما طمع فيما طمع فيه من هو دونه بعد همة وعلو نفس ، ولا يمكن أن يكون مقصوده بذلك النبوة ، ثم هو بعد ذلك يعود فيذكر لك أن أبا الطيب كان يعترف بالله تعالى ، ويرشدك الى دلائل هذه العقيدة من شعره ، ويعود الى التشكك فى دلالة هذه الاقوال على ما فى نفسه لان نطق اللسان لا ينبئ عن اعتقاد الجنان ؛ وكأن أبا العلاء كان يعانى ما نعانيه اليوم من غموض حال المتنبي وشدة خفائها .

والذى نستطيع أن نعقله أن هذا اللقب قد نبزه به أعداؤه ، وليس له حقيقة برزت

في الوجود ، وأن أبا الطيب كان يقوم بدعوة سياسية : كان يطلب الملك ويمنى نفسه به ، ويعد له عدته التي ظن أنها تصل به اليه : من المران على الحرب ، وجمع المال ، والاستكثار من الاعوان ، وتدبير المؤامرات ؛ ولم يكن يجسر على الجهر بذلك في عواصم الملك التي عاش فيها ؛ فكان يخرج الى البوادي يتحين الفرصة ويستجمع للوثوب وتحقيق ما في نفسه من آمال ، وهذا سر من أسرار انتقاله من ملك الى ملك ، وقد ساعده على هذا الحلم اللذيذ ما كان يقع تحت نظره كل يوم من ثورات وفتن وانقلاب ، وقوة إيمانه بأنه أفضل من سعت به قدم ، وكان ربما قنع بأقل من الملك فرغب في ولاية من الولايات يخلعها عليه كافور ، ولعل هذه القناعة لم تكن إلا لأنه فهم أن الولاية سبب يصل من طريقه الى الملك كالذي كان يراه في جماعة من ملوك عصره ، ولعل كافورا لم تخف عليه سريرته فحرمه الولاية التي كان وعده إياها ، ولعله هو نفسه قد شعر بأن كافورا فطن لدخيلة نفسه ففر من مصر تحت جنح الليل ؛ أفلست تراه يقول لكافور أول وروده عليه :

وغير كثير أن يزورك راجل   فيرجع ملكا للعراقين واليا

حتى إذا تأخر عنه جواب كافور ، وخشي أن يفوته المأمول ، أو أن يظن به عدم الكفاية للاضطلاع بأعباء الولاية ؛ عاوده بقوله :

فارم بي حيثما أردت فإني   أسد القلب آدمي الرواء

وفؤادي من الملوك وإن كا   ن لساني يرى من الشعراء

ولم يزل يظهر لكافور تلهفه على إنجاز موعوده : بالتعريض مرة وبالتصريح مرة أخرى حتى أدركه اليأس وعلم أن في الامر شيئا ؛ انظر الى قوله :

إذا لم تنط بي ضيعة أو ولاية   فجودك يكسوني وشغلك يسلب

ثم انظر الى قوله :

وهل نافعي أن ترفع الحجب بيننا   ودون الذي أملت منك حجاب

وفي النفس حاجات وفيك فطانة   سكوتي بيان عندها وخطاب

قال أبو منصور الثعالبي : « وما زال في برد صباه الى أن أخلق برد شبابه وتضاعفت عقود عمره ؛ يدور حب الولاية والرياسة في رأسه ، ويظهر ما يضمر من كامن وسواسه ، في الخروج على السلطان ، والاستظهار بالشجعان ، والاستيلاء على بعض الاطراف ، ويستكثر من التصريح بذلك في مثل قوله :

لقد تصبرت حتى لات مصطبر   فالآن أقحم حتى لات مقتحم

لأتركن وجوه الخيل ساهمة   والحرب أقوم من ساق على قدم

وكقوله :

سأطلب حقى بالقنا ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد
ثقال إذا لاقوا خفاف إذا دعوا كثير إذا شدوا قليل إذا عدوا
وطعن كأن الطعن لا طعن بعده وضرب كأن النار من حره برد
إذا شئت حفت بى على كل سابح رجال كأن الموت فى فمها شهد

« وكان كثيرا ما يتجشم أسفارا بعيدة أبعد من آماله ، ويمشى فى مناكب الأرض ، ويطوى المناهل والمراحل ، ولا زاد إلا من ضرب الحراب على صفحة المحراب » اهـ

هذه فيما نعتقد حقيقة حاله ؛ وأما ادعاء النبوة فلا نستطيع أن نتقبله مهما زعم الناس أن العصر الذى عاش فيه ورغبته فى أن يكون أبعد أهل عصره أملا ، وكثرة الدعوات الدينية والسياسية كل أولئك تقرب الى العقل أنه ادعى النبوة ؛ نقول ذلك بعد علمنا تقدير الناس لمقام النبوة ورسوخ عقيدة الاسلام فى أذهانهم ، ومنها أن محمدا صلى الله عليه وسلم ختام الانبياء ، حتى إن الدعوات الدينية التى ادعاها المدعون بعد ذلك لم تكن إلا فى نواحى الامامة ومايتصل بها ؛ ونحن نرى كل هذه الدعوات كانت تستند الى نصوص يزعم الراوون لها أنها صدرت عن رسول الله ، أو أنها فى نصوص أخرى ثابتة ، ولو أن أبا الطيب كان قد ادعى النبوة لما وجد من الناس من ينتظر عليه حتى يتم دعواه ؛ ولعله لم يكن من الحكمة فى دعواه التى اقتضينا أمرها بحيث يخفى شأنه ، فكان لذلك لا يأمن جانب أحد ، وكان لا يدخل بلدا إلا لتقذف به الى بلد ، ثم كانت بعد ذلك نهايته المحتومة .

أبو الطيب والنحاة :

ليس يسوغ لى فى مستهل هذا البحث أن أغفل أن أبا الطيب كان قد أخذ من العربية بأوفر حظ ؛ فهو حافظ لغريبها حفظ الباحث المستقصى حتى ليسأله أبو على الفارسى : كم لنا من الجموع على وزن فعلى ؟ فيبادره بقوله : حجلى وظربى ، ويبحث أبو على لياليه فى كتب اللغة لعله يعثر لهما على ثالث فلا يجد ؛ ويقول أبو على فى شأنه : « ما رأيت رجلا فى معناه مثله » . وهذه الشهادة من أبى على الذى كان يناصبه العداوة ويتحامل عليه كافية للدلالة على قدره . وكان مع اطلاعه على مفردات اللغة وغريبها عالما بمواطن استعمالها متمكنا من قواعدها خبيرا بلغات القبائل ؛ وله شعر جزل لا نظير له فى شعر أحد من شعراء العربية ، وقد خلا كثير من شعره من كل مأخذ وتجانب كل انتقاد ، ولكن له مع ذلك شعرا قد جانب الطرق المشهورة فى العربية الى طرق لايقرها النحاة الذين جعلوا مهمتهم تتبع المعروف الجارى على الألسنة ، ورسموه قواعد أرادوا أن تكون هى لسان الناس عامة . وإن يكن أحد قد نال من أبى الطيب فى حياته وبعد موته منالا له وجه صحيح وقد بقى أثره والدليل عليه ، فأولئك هم النحاة ؛ ولسنا نعنى

بالنحاة علماء الاعراب فحسب ، وإنما نريد بهم كل من كان يتكلم فى فرع من فروع العربية ؛ فهؤلاء هم الذين جرحوا عزة المتنبي ونالوا من كبريائه ؛ وهؤلاء هم الذين كان أبو الطيب يضيق بهم ذرعا وتتألم نفسه إذا وجه واحد منهم خطابه اليه . وكيف لا يضيق صدره وشعره هو وسيلته التى يكتسب بها رضا الناس وهم يعمدون الى هذه الوسيلة فيضعفون من شأنها ويحاولون أن يقللوا من قيمتها ؟ ولم يكن النحاة فيما نعتقد قد أكثروا من تعقبه واخذه عليه لوجه العلم ولا انتصارا للحق ؛ وإنما كان ذلك منهم سلاحا من أسلحة السياسة التى وجهت الى الرجل ؛ وليس يعنينا بحث ذلك الآن ، ولكننا نذكر أنه — مع عدم توفر حسن النية — قد أمكن للنحاة أن يجدوا فى شعر أبي الطيب ما يستمسكون به عليه ويتخذونه ذريعة للتشفى منه ولارضاء سادتهم ، وكانوا يجبهونه بذلك أحيانا ، وكانت تأخذه العزة فيسب ويقذع فى سبابه أحيانا ، شأن المغيظ المحنق الذى يداخله الشك فى أمرهم ، وكان ربما أعرض عنهم بالاجابة فأحالهم على بعض أصدقائه من النحاة . حدثوا أن ابن خالويه وجه الى أبي الطيب نقدا فى حضرة سيف الدولة فقال له أبو الطيب : اسكت ويحك فانك أعجمى فمالك وللعربية ! وكان مع ابن خالويه مفتاح فضربه به فشج رأسه . وحدثوا أن سائلا سأله عن قوله فى مطلع قصيدة مدح بها أبا الفضل بن العميد :

باد هــواك صبرت أم لم تصبرا وبكاك إن لم يجر دمعك أوجرى

فقال له : كيف قلت لم تصبرا ؟ فقال : لو كان أبو الفتح حاضرا لاجاب ؛ يريد أبا الفتح عثمان بن جنى وكان صديقا حميما له . وبعض المآخذ التى أخذها عليه النحاة تافه أو لا وجه له كالذى حدثوا أن ابن خالويه سمعه ينشد سيف الدولة :

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

فقال له : يا أبا الطيب ، إنما يقال شجاه ، يتوهمه فعلا ماضيا ، فقال له أبو الطيب : اسكت فما وصل الامر اليك ، يعنى أنه أفعل تفضيل .

وبعض المآخذ التى أخذوها عليه صحيح لا شبهة فى أنه أخطأ فيه الجادة ؛ كالتعقيد اللفظى والمعنوى ، واستعمال الغريب الوحشى والعدول عن سنن القياس ، وقبح بعض المطالع وبعض المقاطع ، واستعمال اللغات المهجورة ، وأمثلة ذلك كله ميسورة قريبة التناول .

وفى كتب علماء البلاغة أمثلة وشواهد كثيرة من شعر المتنبي يعدون بعضها فى عيون الشعر ومحاسنه ، ويعدون بعضها الآخر فى رذيل الشعر ومستكرهه .

أما علماء الاعراب فقد جروا على قاعدتهم فى عدم الاحتجاج بشعر المولدين مع أبي الطيب ؛ ولكن كثيرا منهم يذكر أبياتا من شعره فى موطن من ثلاثة مواطن : موطن التمثيل لا الاستشهاد ، وموطن مخالفة القياس ، وموطن التطبيق وذلك فى المعقد من شعره . وقد

ذكر العلامة رضي الدين في شرح الكافية بعض أبيات للمتنبي على أنها مخالفة للقياس ، وللعلامة المحقق جمال الدين بن هشام صاحب مغنى اللبيب ولابن الشجري في أماليه شروح وتخريجات لأبيات كثيرة من معقد أبيات أبي الطيب ، وقد كان لابي الفتح عثمان بن جني صديق المتنبي اليد الطولى في توجيه أنظارهما الى هذه الناحية بما بذله من جهد في تخريج شعر المتنبي ؛ حتى كان أبو الطيب نفسه يقول له : « إني لم أقل هذا الشعر لهؤلاء النحاة ، وإنما أقوله لك » .

أيها السادة : هذه كلمتي التي كتبتها على عجل ، وإني لسعيد بأن أتشرف بالقائها بين يديكم ، وأشكر لجنة المهرجان التي أتاحت لي هذه الفرصة النادرة للتعرف اليكم . والسلام عليكم ورحمة الله .

محمد محيي الدين عبد الحميد
المدرس في كلية اللغة العربية

أطروفة من كلام المأمون

اجتمع أمير المؤمنين المأمون يوما بثنوى يقول بوجود إلهين اثنين ، فقال له المأمون : أسألك عن حرفين لا أزيد عليهما : هل ندم مسيء قط على إساءته ؟

قال الثنوى : بلى .

قال المأمون : فالندم على الاساءة إساءة أم إحسان ؟

قال الثنوى : بل إحسان .

قال الخليفة : فالذى ندم هو الذى أساء أم هو غيره ؟

قال المعدد : بل هو الذى أساء .

قال أمير المؤمنين : فأرى صاحب الخير هو صاحب الشر .

قال الرجل : فاني أقول الذى ندم غير الذى أساء .

قال المأمون : فندم على شيء كان منه ، أم على شيء كان من غيره ؟

ثم قال له أيضا :

أخبرني عن قولك بالهين اثنين : هل يستطيع أحدهما أن يخلق خلقا لا يستعين فيه بصاحبه ؟

قال الثنوى : نعم .

قال المأمون : فما تصنع باثنين ؟ واحد يخلق كل شيء خير لك وأصح !

المطالب العالية فى النفس الناطقة

وصلتها بالانسان

عرضنا فى البحث السابق كعجالة للمشهور من المذاهب فى النفس الناطقة لا فرق بين المتكلمين وبعض فرق الصوفية والفلاسفة الاقدمين منهم والمتأخرين ، ولم يتسع بنا المجال للكشف عما هو الباطل منها وما هو الحق لظروف مفاجئة . لكن يبقى بعد ذلك أن أصحاب هذه المذاهب افترقوا فى اتجاهاتهم الى مناح شتى لها أوثق اتصال بصميم كل مذهب والمدى الذى ينتهى اليه وما يستتبعه من آثار مترتبة أو نتائج لها مقدمات متصلة بقضايا علوم النفس وأقيستها ، فاغرق أصحاب هذه المذاهب فى بحوث متصلة بعلوم النفس بما لا يجد الباحث عنه غناء ، وما يفتح أعين رواد الحقائق العلمية على نظريات قيمة ذات أثر بين فى علوم الاخلاق وعلوم النفس وعلوم التربية .

من تلك النظريات أنهم قالوا : هل النفوس الناطقة مجردة أو مادية ؟ وهل هى عين المزاج أم غيره ؟ ومنها أنها هل هى قديمة أو حادثة ؟ وهل مع ذلك تبقى بعد خراب البدن أو يعرض لها الفناء فتفنى ؟ وهل هى متحدة بالحقيقة فى أفراد النوع الانسانى أو هى مختلفة الحقائق فيه ؟ ثم هى بعد ذلك هل تتنقل فى الابدان على معنى أن تتناوبها فى عروضها لبدن بعد آخر حين يحل الفناء بالبدن السابق ، أو أنها تفنى لأول بدن حلت فيه ؟ وهل هى المدركة للكليات والجزئيات أم هى مدركة للكليات فحسب ، وأن مدرك الجزئيات هى الحواس دون النفس الناطقة ؟ وهل هى متناهية أو غير متناهية ؟

فالقائلون بقدم النفوس الناطقة يذهبون إلى أن تعطلها وعدم تعلقها بالبدن مستحيل الوجود ، ويرتبون على نظريتهم أنها منتقلة من بدن الى بدن . وهذا هو عين القول بالتناسخ .

ثم إن المعتنقين لهذا الرأى بعد ذلك افترقوا على مناح شتى :

فذهب بعضهم الى أن النفوس دائمة التردد فى الابدان من غير تمحض الى عالم المجردات أبدا ، على معنى أنها متأثرة أبدا بما يحيط بها من البدن ، فكلما استدبرت بدنا عرض له الفناء ، استقبلت آخر يستوحى البقاء ، فهى منقطعة عن عالم المجردات بما هيئ لها من ذلك التناوب فى الابدان حتى أحاطها مثقلة بالاجرام وعلائقها والطبيعة وغاشياتها .

ويرى البعض الآخر نقيض هذا الرأى ، فيذهب الى أن النفس الانسانية إما أن تكون كاملة فى ذاتها ، وإما أن تكون ناقصة ، فعلى الاول تكون كمالاتها المتلاحقة قد برزت من القوة الى الفعل فى آثارها المترتبة عليها وفيوضاتها التى تخلعها على الانسان ، فهى تبقى

مجردة بعـد المفارقة . وإما أن تكون ناقصة فتتردد فى جسم أفراد النوع الانسانى بالتعاقب عليها، تنتقل من تدبير بدن إنسانى الى تدبير بدن إنسانى آخر بينهما اتصال ووجه شبه فى الاخلاق والملكات ، فلا تزال ترقى فى هـذا النوع حتى تبلغ الغاية القصوى فى أخلاقها وملـكاتها ، ويسمى أصحاب هذا الرأى ذلك الانتقال (نسخا) .

والعجيب من أصحاب هـذا المذهب القائلين بقدم النفوس الناطقة أنهم يذهبون الى أن النفوس الناقصة الرديئة منها قد تنحط الى منزلة أقل من مستواها فتتعلق مثلا ببدن حيوان يكون أليق بها وأقرب اليها كبدن الاسد للشجاعة والارنب للجبن والحقد للجمل والضعف والخور للحمل والشراسـة للنمر ، ودعموا نظريتهم تلك ببعض ما يشاهد فى الحيوانات من الاحوال الدالة على أن لها نفوسا مجردة كاتخاذ النحل رئيسا فى كوارة العسـل ، وتلذذ الابل بسماع ما يشوقها ويثير فيها شهوات متنوعة ، وتلذذ بعض الخيل بالايقاع وبالمشاهد التى تحرك فيها نوازع الوجد إلى أليف غريب ، وتحنانها الى صاحبها البعيد ، وبأخلاقها العجيبة فى بعض أفراد الحيوان كالكبرياء فى فصيلة السبع وكلفه بالرياسة وتجنبه مفاضية ما عداه من الحيوان ترفعا واستكبارا ، ويسمون هذا الانتقال (مسخا) .

وقد تتنزل هذه النفوس التى لم تستكمل أجناس الفضائل الى عالم النبات ، ويسمى ذلك التنزل (رسخا) . وقد تتنزل الى الاجسام الجمادية ، ويسمى ذلك التنزل (فسخا) .

ومما يبعث على العجب العاجب من تفكير أصحاب هـذا المذهب أنهم زعموا أن الأولى لقبول ذلك الفيض الهابط من النفوس الناقصة هـو النبات لا غير ، ورتبوا على تلك النظرية نظرية أخرى هى أن كل نفس تفيض على النبات ثم ينتقل منها بعد ذلك الى ما هو أرقى ، وهكذا حتى ينتهى الى المرتبة المتاخمة لأول مراتب الحيوان ، ثم يتردد بعد ذلك فى مراتب الحيوان مترقية منها الى الأعلى فالأعلى حتى تصل الى آخر مرتبة ، وهكذا تترقى رويدا رويدا حتى تصعد الى مرتبة الانسان متمحضة إليها ، ثم إنها تتردد بعد ذلك فى مراتب الانسانية مترقية من مرتبة من الاعلى فالاعلى حتى تبلغ أعلى المراتب . وهنا قد تخلص من حكم الابدان بصيرورتها كاملة فى الانسانية ، وقد تتعلق ببعض الاجرام السماوية لـكن لا على سبيل التصرف والتدبير لها كما هـو ظاهر ، بل تعلق شوق وهيام ومشاهدة وحالات قدسـية تهبط إليها من الملأ الأعلى فتفوز بالسـعادة السرمدية . وفى الحق أن أصحاب هـذه الآراء قد أخطأوا المحجـة وتنكبوا الصراط السوى .

فلا مرية فيه أن هذه المذاهب وتلك الآراء — حاشا مذهب المتكلمين وبعض فرق الصوفية — باطلة ألبتة .

فقد أورد المتـكلمون على المذاهب القائلة بالتناسخ تعقيبات لا محيص لأصحاب هذه الآراء

من التزامها . وإذ يلتزمونها تقوم عليهم الحجة . فالمتكلمون يقولون فى معرض تدليلهم على فساد مذاهب التناسخ فى سائر مناحيها : لو أمكن التناسخ لكانت النفس المتعلقة الآن مثلا ببدن مسبوقة التعلق ببدن آخر ، ولو كانت كذلك لكان من مستلزماتها أن تتذكر الآن أنها كانت متعلقة قبل ذلك ببدن آخر ، لما تضافرت عليه الأوضاع من أن جوهر النفس الناطقة محل للعلم والحفظ والتذكر : فهى صفات قائمة بذاتها لا تختلف بتعاقب أحوال البدن ، ضرورة أن النفس فى ذاتها وصفاتها مجردة عن البدن ، فينبغى أن تبقى علومها بعد المفارقة عن ذلك البدن حتى تذكر فى هذا البدن كيفية أحوالها وملابساتها والأعراض المتعاقبة عليها . وغنى عن البيان أنها لم تتذكر شيئا كان لها ثم انفصل عنها ، وهذا يدل على أنها لم تكن موجودة فى بدن آخر .

ونقل الخوجة الطوسى عن جمهرة من أهل التحقيق تعقيبا على القائلين بالتناسخ يتلخص فى أنه لو تعلقت النفس الناطقة بعد مفارقتها ببدن آخر لزم أن يكون عدد الهالكين مساويا لعدد الكائنين وإلا بقيت بعد المفارقة مجردة ، فيلزم عن ذلك التجرد تعطلها ، وقد تضافر علماء الطبيعة على منع المعطل فى الطبيعة مع أنه قد يهلك فى الطوفان الكلى أو الوباء العام على افتراض حدوثهما أبدان كثيرة لا تقع نظائرها إلا فى أزمان متطاولة وآماد متباعدة ، وهذا بطبيعته ينتقص من إحدى الكفتين أبدا ما لا يتيسر إلحاقها بأبدان كائنة حية . لكن أوردوا على هذا التعقيب تعقيبات أخرى ، فقالوا : لا نسلم أن يكون عدد الهالكين مساويا لعدد الكائنين ضرورة أن التعلق ببدن آخر ليس مشروطا فيه أن يكون لازما من فوره ، فاما إذا كان جائزا أو لازما ولو بعد زمان فلا يمكن أن يقوم عدم التساوى بين الهالكين والكائنين برهانا على بطلان التناسخ لا مكان أن تنتقل نفوس الهالكين بعد حدوث الأبدان الكثيرة على التراخى . وأيضا فقد منعوا كون الفاسدات أكثر من الكائنات ، ووقوع الوباء العام أو الطوفان الكلى الذى يهلك فيه كل ذى نفس حتى تحقق معه زيادة الهالك عن الكائن ، غير معلوم الوقوع بالضرورة .

وأورد على القائلين بالتناسخ تعقيب آخر ينقض رأيهم من أساسه ويحيله مجرد خيال ليس له من الواقع منزع ولا من الحقيقة مرد ، فاستدل أصحاب هذا التعقيب على بطلان التناسخ بأن النفوس حادثة وحدوث العوالم لاسيما الجواهر منها لابد أن ينتهى إلى علل قديمة ، ولابد أن يكون حدوث تلك العوالم عن تلك العلل فى وجودها موقوفا على حدوث استعدادات القوابل ، والقابل للنفس إنما هو البدن ، فيلزم عن ذلك أن يكون حدوث النفس عن عللها القديمة موقوفا على حدوث الأمزجة الصالحة لقبولها ، حتى إذا تكون فى البدن مزاج صالح لقبولها أفاضت عليه النفس المدبرة ، فاذا حدث البدن وفرض أن نفسا تعلقت به على سبيل التناسخ فلا بد أن تفيض عليه نفس أخرى ، كما يستتبع ذلك مذهبهم ، فيلزم بالتالى أن يكون لكل بدن نفسان وذلك بدهى البطلان لما ثبت من أن لكل نفس واحدة بدنا واحدا .

على أن للقائلين بالتناسخ شبهات استنفدت شطرا غير قليل من بحوثهم ودراساتهم ، وعنى كثير من علماء الكلام بدحض هذه الشبهات ، فمن حق الاستقصاء على كل باحث أن يعرض لجانب من تلك الشبهات حتى يكون القارىء على بينة منها . فقد استدلوا على التناسخ بوجوه عدة لا بأس أن نورد جانبا يسيرا منها ، قالوا : من المسلم به ألا معطل فى الوجود ، فاذا لم تتعلق النفس بعد المفارقة ببدن آخر كانت معطلة البتة ، وأن الشأن الاول للنفوس والمطمح الاعلى لها إنما هو الاستكمال من خصائص الوجود ومميزاته ، والاستكمال فى أقل مراتبه لا يكون إلا بتعلقها بالبدن .

ودعموا نظرياتهم بجملة آيات من الفرقان ساقوها فى معرض تعزيز ما ذهبوا اليه من الآراء ، قال تعالى : «وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم» على معنى أنها كانت شعوبا وطوائف مثلكم فى الصور والمعايش والخلق وغيرها من الصناعات المختلفة التى يمارسها البشر فى سائر مناحيه ومختلف آفاقه ، غير أن تلك الامم وهذه الشعوب قد انخلعت نفوسهم عن الصورة الانسانية واستحالوا منها الى حالتهم الراهنة الماثلة لعيونكم . كذلك فى قوله تعالى : «فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين» أى بعد كونهم أناسى جرى عليهم الخطاب تغليظا لهم وتنويها بفادح عقوبتهم حتى استحالوا من أناسى مخاطبين الى قردة خاسئين . وفى قوله تعالى : «وجعلنا منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت» . فهذه الآيات تدل على التناسخ فى جملتها . ولعل القائلين به يعتزون بتلك الآيات فى معرض تدليلهم وسوق براهينه ، لكن قال العلامة الشيرازى فى شرح كتاب حكمة الاشراق : ليس فى هذه النصوص الكريمة على كثرتها مايصلح أن يكون مرجحا لرأى التناسخية ، ضرورة أنها رموز نبوية وأسرار إلهية قصد بها زجر الامم الخارجة عن محجة الصواب ، وإلقاء أفضل المثل على الامم الرشيدة التى أخذت بأفضل أنماط التعاليم الالهية ، حتى قال الغزالى : إن المراد بالمسخ هو المسخ الخلقى لا المسخ التصويرى . من أجل ذلك قال سعد الدين فى بعض شروحه على المقاصد : مما لا مراء فيه أن المتنازع عليه هو أن النفوس بعد مفارقتها الابدان تتعلق فى الدنيا بابدان أخر للتدبير والتصرف والاكتساب فحسب ، وليس ذلك على معنى أن تتبدل صور الابدان كما فى المسخ ، أو يجمع ذراتها الاولى بعد التفرق ، فترد اليها النفوس كما فى المعاد ، على توهم بعضهم . وبدهى أن تبدل صور الابدان مستتبع لقبولها قطعا ، فان تمام كل شىء بصورته لا بمادته ، فاذا تبدلت الابدان فى هذا العالم بابدان أخر فلا محيص عن لزوم التناسخ ، لكن تبدل الابدان بابدان أخر مستحيل الوجود ، فكذلك التناسخ كما لا يخفى على من له مسكة فى هذه الصناعة .

واستيفاء البحث موعدنا به العدد القادم إن شاء الله .

عباس طه

المحامى الشرعى

العلم والدين [1]

يظن بعض من لا خبرة له بالعلم أو بالدين الاسلامى أو بكليهما ، أن هـذه العلوم المسماة بالعلوم الطبيعية ، والتى يصح تسميتها بعلوم الفطرة ، علوم مستحدثة ، وأنها غريبة عن الدين ، وأن من الجائز وجود تناقض بين حقائقها وحقائقه . لكن ظنهم هذا باطل ، لأن هذه العلوم الطبيعية هى فى الواقع علوم إسلامية ، لأنها فى الواقع علوم قرءانية ، قرءانية فى موضوعها ، قرءانية فى طريقتها ، بل قرءانية فى اسمها ، لأن مادة (علم) بهـذا المعنى الطبيعى المعروف واردة أيضا فى القرءان .

فأما ورود مادة (علم) فى القرءان الكريم بمعنى العلم الكونى الذى يسمى الآن بالعلم الطبيعى فذلك نراه فى القـرءان فى أكثر من آية . ففى سورة الانعام وردت آيات كثيرة موضوعها الحث على طلب هـذا العلم بآيات الله فى الكون ، نذكر منها قوله تعالى : « وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر ، قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون » . كذلك وردت آيات عدة فى سورة الروم ، نذكر منها قوله تعالى : « ومن آياته خلق السموات والأرض واختـلاف ألسنتكم وألوانـكم ، إن فى ذلك لآيات للعالمين » . كذلك فى سورة فاطر آيات كونية ، نذكر منها قوله تعالى : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ، ومن الجبال جـدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ، ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه كذلك ، إنما يخشى الله من عباده العلماء ، إن الله عزيز غفور » .

وواضح من السياق أن المراد بالعلماء هنا هم العالمون بالآيات وأسرار الخلق التى أودعها الله سبحانه فيما أشارت اليه هذه الآيات الكريمة .

هـؤلاء العلماء إذا كانوا مؤمنين حملهم علمهم بأسرار الفطرة على خشية الله فاطر الفطرة ، لأنهم يكونون بعلمهم أشعر بعظمة الله سبحانه وجـلاله وقدرته المتجلية فى آيات صنعه . وهذا فى الواقع هو الحكمة الكبرى التى من أجلها أمر الله الانسان فى كثير من آيات القرءان بالنظر فيما خلق الله فى السموات والارض من خلق . وهناك طبعا الى هذه الحكمة الكبرى حكم أخرى هى مايتبع طلب هذه العلوم الكونية من منافع مادية دنيوية آتية من استخدام حقائق العلم فى شئون الانسان ، كالانتفاع مثلا بخواص الكهرباء والبخار والحديد فى هذه القطارات والسفن البخارية ، وهذه المركبات والمصابيح الكهربائية . والحكم كلها مرادة

---

(١) هذا هو الباب الاول من كتاب جليل الفائدة وضعه حضرة الاستاذ المحترم محمد احمد الغمراوى المدرس بكلية الطب وأصول الدين تحت عنوان (فى سنن الله الكونية) ننشره إدلالا على فضله ، وهو من أحسن ما يكتب تحت عنوان العلم والدين .

لله سبحانه حين أمر الانسان بالنظر فى ملكوت السموات والأرض ، إلا أن الحكمة الأولى حكمة خشية الله المشار إليها فى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » هى الحكمة الكبرى ، إذ عبادة الله وخشيته هى الغاية الأولى والآخرة من وجود الانسان .

العلم قرءانى بموضوعه :

وأما قرءانية موضوع هذه العلوم الطبيعية فذلك واضح من الآيات السابق ذكرها ، ومما لا يتيسر الآن ذكره من نحو خمس آيات القرءان وإن تيسر ذكر بعضه ، مثل قوله تعالى من سورة النحل : « وإن لكم فى الأنعام لعبرة ، نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين . ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ، إن فى ذلك لآية لقوم يعقلون . وأوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون . ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا ، يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ، إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون . والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكى لا يعلم بعد علم شيئا ، إن الله عليم قدير » . ومثل قوله تعالى من سورة الجاثية : « الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون . وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .

فموضوع هذه الآيات الكريمة ، ما ذكر منها وما لم يذكر ، هو نفس موضوع العلم الطبيعى بأوسع معانيه ، ما عرف الانسان منه وما سيعرفه .

فالعلم الطبيعى ، كما قلنا ، يبحث عن الأشياء الكونية : طبائعها وخواصها ، والعلاقات بينها ، ثم عن حقيقتها إن أمكن ، أى عن آيات الله المودعة فى هذه الأشياء . ففى آية فاطر مثلا لا يعرف سر نزول الماء من السماء إلا بعلم الطبيعة ، ولا يعرف تركيبه وخواصه إلا بعلم الكيمياء ، ولا يعرف الانبات والأثمار وأثر الماء فيهما إلا بعلم النبات ، ولا يعرف ما الجبال ولا ما طرائقها البيض والحمر والسود إلا بعلم طبقات الأرض ، ولا يعرف اختلاف أجناس الناس والدواب والانعام إلا بعلمى أصل الشعوب والحيوان الخ . وعلى هذه الآية فقس غيرها . فهذه العلوم الطبيعية ليست قرءانية الموضوع فقط ، بل هى لا بد منها لتفسير الآيات الكونية فى القرءان .

العلم قرءانى بطريقته :

أما أن طريقة العلم فى طلب أسرار الفطرة هى نفس الطريقة التى أمر بها القرءان فيتبين مما يأتى :

أولا : أن العلم لا يقول عن شيء إنه حق إلا إذا قام عليه البرهان اليقيني القاطع ، والقرءان الكريم يأمر كذلك بأن لا يقبل الانسان شيئا على أنه حق إلا إذا قام عليه البرهان . يتبين ذلك من مثل قوله تعالى : « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ، تلك أمانيهم ، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » وقوله تعالى : « سيقول الذين أشركوا لوشاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون » . والعلم هنا هو الحق اليقيني القائم الثابت بالحجة القاطعة ؛ بدليل عيبه عليهم إنزالهم الظن والتخمين منزلة الحجة واليقين في قوله تعالى : « إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون » .

ثانيا : أن العلم يحاذر كل المحاذرة أن يجعل يقينيا ما ليس بيقيني ، وأن ينزل الظن منزلة اليقين ، أو أن ينزل الفرض والتخمين منزلة الظن والترجيح . فهو يقيس مقدار اقتراب القضية من الحق بمقدار متانة الحجة التي تشهد للقضية ، فاذا كانت الحجة قاطعة فالقضية حق ، وإذا كانت غير قاطعة فالقضية ظن ، ويسميها العلم في هذه الحالة نظرية إذا كانت أرجحيتها كبيرة ، إذ من الواضح أن هناك في الرجحان مراتب بعضها أرقى من بعض . أما إذا تساوى ما يشهد للقضية وما يشهد عليها ، فتلك هي القضية المجهولة التي وقعت موقعا وسطا بين الحق والباطل لا يدرى الى أيهما هي أقرب . وأمثال هذه القضية وما قبلها من القضايا الواقعة في منطقة الرجحان ، قل حظها من الرجحان أو كثر ، هي موضع النظر العلمي والبحث ، لا يزال العلم يبحث عنها ويمحصها حتى ينتهي فيها الى حكم قاطع فيلحقها إما بالحق اليقيني وإما بالباطل اليقيني . وهذا التفريق من العلم في المنزلة بين ما هو حق وما هو راجح وما هو دون الراجح يتفق تماما مع روح القرءان الكريم في النظر ، ومع طريقته المتجلية في القرءان الكريم كله ، خصوصا تلك الآيات منه التي من قبيل ما ذكر تحت : (أولا) مثل قوله تعالى من سورة النجم : « أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ؟ ألكم الذكر وله الأنثى ؟ تلك إذاً قسمة ضيزى ، إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ، إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ، ولقد جاءهم من ربهم الهدى » . ومثل قوله تعالى من سورة الجاثية « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون » وقوله تعالى من سورة يونس : « وما يتبع أكثرهم إلا ظنا ، إن الظن لا يغني من الحق شيئا ، إن الله عليم بما يفعلون » .

ثالثا ، وهو ملحق بالأصلين السابقين : أن العلم يمنع التقليد في النظر من غير وقوف على الدليل واقتناع به ، والعلم الحديث يخالف العلم قديما في هذا ، لأن العلماء قديما ، خصوصا في القرون الوسطى ، كانوا كثيرا ما يقنعون في الاستدلال على الصحة أو البطلان باثبات أن

القضية توافق أو تخالف رأى فلان أو علان من المشاهير، فكان ما يثبت عن أرسطو مثلا يتخذ حجة قاطعة فى موضوعه من غير أن ينظر فى رأى أرسطو هذا فى ذاته، ومن غير أن يسأل ما دليل أرسطو. وكان هذا منبع شر كبير، ولعله كان سبب كثير من الشبه الكلامية التى قامت بين علماء المسلمين، بعد أن ترجمت كتب اليونان فى العصر العباسى، فيما يتعلق بالعلاقة بين الشريعة وما كانوا يسمونه الحكمة، يريدون بالحكمة غالبا ما أخذوه عن حكماء اليونان مثل أفلاطون وأرسطو وأضرابهما، حتى جاء أمثال الغزالى من المسلمين فوضعوا الأمر فى نصابه.

والعلم فى منعه التقليد الاعمى يتفق تمام الاتفاق مع القرآن الكريم الذى شدد النكير على أناس كانوا يستمسكون بالرأى، لا لأنهم عقلوه، ولكن لأن آباءهم فعلوه. ترى ذلك من مثل قوله تعالى من سورة البقرة: «وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون» وقوله تعالى من سورة المائدة «وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون» أو قوله تعالى من سورة الزخرف «بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون. وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون. قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم؟ قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون، فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين»، فالتقليد الاعمى، أى الاخذ بالرأى من غير دليل أو رغم الدليل متابعة لزيد أو لبكر من الناس، محرم على أهل النظر فى حكم العلم وفى حكم القرآن.

والأصل الجامع لذلك كله فى العلم وفى الدين هو تحكيم العقل فى كل ما يعرض للانسان من أمر. والمراد بالعقل ليس هو العقل الخاص عقل الفرد، ولكنه العقل العام أو العقل المطلق الذى ضبطت قوانين تفكيره عن طريق الاستقراء وأودعت ما يسمى بعلم المنطق. هذا العقل هو الحكم فى العلم، وهو الحكم فى الدين. فالقرآن دائما يحاكم الى العقل وينعى على من لا يستعمله. بل إن العقل قد أكبره الاسلام إكبارا دونه أى إكبار، حتى لقد أوجب الشرع تأويل النص الى ما يطابق العقل إذا كان ظاهر النص يناقض ما ثبت قطعيا بالعقل. وكلمة «قطعيا» هنا مهمة، فلا يجوز تأويل النص من أجل ما هو راجح عند العقل، لان العقل نفسه يجيز بطلان ذلك الراجح، فلا حكمة هناك إذاً فى تأويل النص الشرعى من أجل ما قد يثبت المستقبل أنه من الباطل. والامثلة التى ضربت فى الشرع لوجوب التأويل كلها من باب قوله تعالى: «يد الله فوق أيديهم» فان نسبة الجارحة الى الله تعالى محال، فوجب تأويل الآية عن ظاهرها الى معنى من المعانى المجازية اللائقة به تعالى، فأولوا اليد الى القدرة. لكن من الممكن

أن يقال إن هـذا النوع من التأويل غـير لازم عند النظر فى الآيات الكونية القرءانية . بل كثيرا ما يكون المعنى الحرفى للآية الكريمة هو المنطبق على ما ثبت عند العلم بالبرهان .

رابعا : أن العلم فى تطبيقه قوانين التفكير المجموعة فى علم المنطق القياسى يتخذ أصلين اثنين يبنى عليهما :

الاول : أنه لا تناقض مطلقا بين الحقائق ، فليس من الممكن أن ينقض حق حقا ، وما ينقض حقا إذاً فهو باطل . وهذا يصح أن يسمى بأصل توافق الحقائق .

الثانى : أصل اطراد الفطرة . فما ثبت أنه حق فى وقت ما سيكون دائما حقا ، أو بعبارة أخرى أن الحق مستقل عن الزمان والمكان .

وليس عنـد العلم برهان على هـذين الأصلين إلا تجاربه الماضية ، فانه لم يشاهد مطلقا أن قضية حقيقية نقضت أخرى حقيقية ، أى لم يشاهد مطلقاتنا قضا بين حقائق العلم ، سواء اكتشفت تلك الحقائق فى الماضى أم فى الحاضر ، فى الأرض أم فى كوكب من الكواكب ، بل كثير من حقائق العلم إنما استنتج بناء على هذين الأصلين : أصل اتساق الحقائق أو امتناع التناقض بينها ، وأصل اطراد الفطرة ، وكانت التجربة دائما تؤيد الاستنتاج . بل من الواضح أن العلم يصبح مستحيل الوجود ومستحيل النمو لو انهار أحد هـذين الاصلين أو كلاهما . وهذا سبب آخر يجعل العلم يستمسك بهذين الاصلين محافظة على وجود نفسه ، وإن عجز العلم عن إقامة الدليل على صحتهما فيما يتعلق بالمستقبل .

هذان الاصلان اللذان يستمسك العلم بهما هذا الاستمساك هما أصلان قرءانيان أكدهما منزل القرءان سبحانه كل التأكيد ، وهو سبحانه أعلم بما خلق . فأصل اطراد الفطرة ثابت قرءانيا من مثل آية الاحزاب : « سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا » او آية فاطر : « فهل ينظرون إلا سنة الاولين ؟ فلن تجـد لسنة الله تبديلا ، ولن تجـد لسـنة الله تحـويلا » وآية الروم : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله» . فهذه آيات صريحة فى اطراد الفطرة وبقاء سنن الله فيها على الزمان كله من غير تحويل ولا تبـديل . والفطرة وسننها هنا تشمل كل ما وجد فى ملـكوت الله ، سواء فى ذلك ما تعلق بغير الانسان من جماد ونبات وحيوان ، أو ما تعلق بالانسان من ناحية النفس والروح فى الفرد والجماعة مما لم يرتق العلم اليه الى الآن .

أما أصل توافق الحقائق أو استحالة تناقضها فثابت قرءانيا من الآيات السابقة ، لأن تناقض الحقائق يستلزم تناقض الفطرة ، ويزداد ثبوتا بقوله تعالى من سورة تبارك : « ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت » ، فان التناقض هو أكبر التفاوت ، فاذا ما انتفى التفاوت فى خلق الله لزم أن ينتفى التناقض فى خلق الله أيضا .

خامسا : أصل المشاهدة .

عرفنا أن العلم فى بحثه عن الحقيقة يسلك سبيل العقل ، فلا يعتبر حقا إلا ما قام البرهان على أنه حق . فالعلم دائب البحث إذاً عن البراهين التى تثبت حقائق الأشياء . هـذه البراهين عرفنا من أنواعها النوع القياسى ، أى الذى يتوصل اليه بالقياس الصحيح . لكن القياس الصحيح إنما يؤدى الى نتيجة صحيحة إذا صحت المقدمتان كلتاهما . أما اذا كانت إحداهما باطلة أو مشكوكا فيها فان النتيجة يصيبها من البطلان أو الشك مثل ذلك ، وإن صحت طريقة الاستنتاج . وبعبارة أخرى يلزم لصحة النتائج شرطان : صحـة المقدمات كلها ، وصحـة طريقة الاستنتاج التى هى نفس القياس . أما صحة طريقة الاستنتاج فقـد تكفل بها المنطق القياسى ، لكن المقدمات ما شأنها وما طريق التثبت من صحتها ؟

كثير من المقدمات ناتج عن طريق القياس من مقدمات أولية بدهية الصحة لا يختلف فى صحتها العقلاء ويصلون اليها مستقلا بعضهم عن بعض . وعلم الهندسـة النظرية على تعقد نظـرياته مستنتج كله من أمثال هـذه البديهيات . لكن ليس كل المقـدمات يمكن رده الى بدهيات كهذه عند إثبات صحته . ولا بد إذاً فى إثبات صحة هذا النوع الثانى من طريق آخر غير طريق الاستنتاج من البدهيات . هذا الطريق الآخر هو طريق المشاهدة الصحيحة . وهو الطريق الذى سلكه الى حد ما العلم قديما ، ويسلكه دائما العلم حديثا حتى صار طابعه الذى طبع به وميزته التى امتاز بها .

هذه المشاهدة العلمية تستعمل فيها الحواس خصوصا السمع والبصر ، لكن بشرط تربيتها وتدريبها من ناحية ، وإعانتها على دقة الملاحظة بالآلات الدقيقة من ناحية أخرى . هـذه الآلات هى فى الواقع وسائل هـدى الله إليها الانسان ليزيد فى مدى حسه ، فيزيد فى مدى إبصاره مثـلا بالمجاهر أو (المكرسكوبات) التى يستطيع الانسان بها أن يرى من الأجسام ما صغر حتى دق عن أن تبصره العين المجردة ، كالجراثيم وكرات الدم وخلايا الأجسام الحية ، أو يزيد فى مدى إبصاره بالمراقب (التلسكوبات) التى تقرب للانسان الأجسام البعيدة فيرى منها مالم يكن يراه من قبل . فأما المجاهر فتستعمل كثيرا فى المعامل ، وأما المراقب فتستعمل غالبا فى المراصد .

هـذا الأصل أصل المشاهدة الصحيحة هو إذن الطريق الثانى الذى يسلكه العلم الطبيعى للوصول الى مقدمات صحيحة ، ولولاه ما اتسعت العلوم الطبيعية هذا الاتساع ولا نمت هذا النمو ولا كشفت ما كشفت من أسرار الخلق . فالمشاهدة أصل علمى عظيم ، وهى أيضا أصل قرءانى عظيم ، فان الآيات التى تأمر بالمشاهـدة واستعمال السمع والبصر والعقـل كثيرة فى القرءان ، نذكر منها ما يأتى :

(١) استعمال البصر مع العقل :

« قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق » العنكبوت . « أو لم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن » تبارك . « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ، والى السماء كيف رفعت ؟ » الآيات — الغاشية .

(٢) استعمال السمع مع العقل :

« أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟ » الحج .

(٣) استعمال السمع والبصر مع العقل :

« ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لايبصرون بها ، ولهم آذان لايسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون » الاعراف .

« والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » النحل .

« ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » الاسراء .

(٤) استعمال جميع وسائل المشاهدة مع العقل :

« أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء » الاعراف .

فهذه الآيات القرءانية الكريمة تحض الانسان على استعمال العقل والسمع والبصر وما إليها من طرق المشاهدة الصحيحة بجميع أساليب الحض ، ثم هى مع ذلك تؤدبه من حيث استعمال هذه المواهب على وجهها الصحيح . فآية « ولا تقف ما ليس لك به علم » الآية : تنهاه من ناحية أن يجرى مع الوهم أو الظن ، وتدله من ناحية أخرى على طريق الوصول الى ما ليس بوهم ولا ظن ، أى إلى اليقين والحق عن طريق إحسان استعمال السمع والبصر والعقل . « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » وفى قوله سبحانه « كل أولئك كان عنه مسئولا » ليس فقط أمر شديد باحسان استعمال البصر والسمع والعقل وعدم إهمالها ، بل فيه أيضا أمر بالاستمساك بما يهتدى إليه الانسان من الحق عن طريقها . فى هذه الآية وحدها ثلاثة أصول هى جماع أصول النظر العلمى :

الأول : ألايتبع الانسان إلا الحق المعلوم يقينا « ولا تقف ما ليس لك به علم » .

الثانى : أن طريق الوصول الى هـذا الحق هو المشاهدة
الصحيحة والتفكير الصحيح

الثالث : أن على الانسان أن يتمسك بما يصل إليه من الحق
عن طريق هذه المشاهدة والتفكير الصحيحين

« إن السمع والبصر والفؤاد
كل أولئك كان عنه مسئولا »

على أن علم الانسان كله مصدره العقل والمشاهدة الصحيحة . بل إن العقل لا يقوى ولا ينمو إلا عن طريق التجارب والمشاهدات . فلو أخذ طفل وحبس عن العالم إلا فيما يكفى لحياته من طعام وشراب ، فانه وإن نما جسمه حتى يبلغ جسم الرجال لا ينمو عقله عن عقل الطفولة . بهذا يقول علماء التربية ، والى هذا تشير الآية الكريمة « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » ، فان هذه الآية تكاد تكون صريحة فى أن ما يحصله الانسان من علم بعد أن يولد إنما يكسبه عن طريق السمع والبصر والعقل .

مقارنة بين العلم القديم والعلم الحديث :

وأصل المشاهدة الصحيحة هذا هو من أهم الفروق بين العلم الحديث والعلم القديم ، فان القدماء كانوا فى جملتهم يعتقدون أن من الممكن أن يصل الانسان الى ما يشاء من علم عن طريق العقل وحده ، أى لم يكونوا يقولون بضرورة المشاهدة لحصول العلم ، بل منهم من كان يرى أن المشاهدة تضل العقل لان الحواس غير مأمونة فى أنبائها ، ترى الشيء صغيرا كالنجم مثلا وهو كبير . لذلك كانوا كثيرا ما يكتفون فى طلب العلم وأسرار الفطرة بالجلوس والتفكير ، فكانوا يصلون الى قضايا كلية يزعمون أنها حقائق ، ولما يقم عليها دليل ، إنما كان دليلهم فروضا يفترضونها يرونها حقا ويركنون اليها فى الاثبات ، ففيثا غورث مثلا يقول عن الكون : إنه متفرد كامل كروى لأن الكرة أكمل الاشكال ، وإنه حى عاقل لان ما هو حى وعاقل خير مما ليس بحى ولا عاقل . فمثل هذا النوع من الاستنتاج الخيالى غير المرتكز على حقائق يقينية ينكره العلم الحديث كما ينكره القرءان .

ومن هنا وقع قدماء الفلاسفة من اليونان فى أغلاط كثيرة من حيث لا يشعرون ، كقولهم : إن للاجرام السماوية فى أفلاكها نغمات يطرب لها من يسمعها ، وإن لهذه الاجرام أثرا كبيرا فيما يصيب الانسان من نحس أو سعود . وقد سقط كثير من المسلمين فى نفس هذه الاغلاط حين أخذوا علم اليونان كله على أنه حق من غير أن يطيعوا الله فيه فيمحصوه ، ومن غير أن يردوه الى القرءان . بل بلغ بهم الامر أنهم كانوا يردون القرءان اليه ، كقول إخوان الصفا : إن إدريس عليه السلام هو هرمس المثلث بالحكمة ، صفت نفسه فصعدت الى السماء

وطافت مع بعض أجرامها ثلاثين عاما ، وشاهدت من العجائب ما لا يشاهده إلا من يطوف ذلك الطواف ، وأن الى هذا فى زعمهم يشير القرءان الكريم فى قوله تعالى : « ورفعناه مكانا عليا » . وهذا نوع من فهم القرءان لا يجيزه القرءان كما رأيت ولا العقل . ولعلنا لو بحثنا فى تاريخ الفلسفة الاسلامية ، وما كان بين علماء المسلمين من خلافات كلامية ، لوجدنا أكثر هذه الخلافات إن لم يكن كلها راجعا الى قضايا فلسفية أخذها المسلمون عن اليونان من غير تمحيص .

كان قدماء الفلاسفة إذن يرون العقل مصدرا للحقائق مستغنيا بذاته عن المشاهدة ، أما محدثوهم فيرونه وسيلة . أما الحقائق نفسها عند العلم الحديث فهى خارج النفس ، خارج العقل . كان القدماء لا يرون امتحان الأشياء نفسها ضروريا لطالب الحقيقة ، أما المحدثون فلا يرون سبيلا للوصول الى الحقيقة إلا امتحان الأشياء تحت إشراف العقل . والعلم الحديث باختراعاته واكتشافاته قد ولد حين ترك الانسان مذهب الأقدمين فى طلب العلم عن طريق التفكير البحت ، وبدأ هو يطلب العلم عن طريق المشاهدة مع التفكير . لذلك كان الدور الأول من أدوار نشوء العلم الحديث هو دور مشاهدة تكاد تكون بحتة ، ليس للتفكير فيها إلا بقدر ما يضمن صحتها .

ماقيل فى الشيب

قيل للنبي صلى الله عليه وسلم : تعجل عليك الشيب يا رسول الله . قال شيبتنى هود وأخواتها (يريد سورة هود وأخواتها لما فيهن من الاوامر والنواهى)

وقيل لعبد الملك بن مروان : قد تعجل عليك الشيب يا أمير المؤمنين .

قال : شيبنى ارتقاء المنابر ، وتوقع اللحن .

وقيل لرجل من الشعراء : تعجل عليك الشيب .

فقال : وكيف لا يعجل وأنا أعصر قلبي فى عمل لا يرجى ثوابه ، ولا يؤمن عقابه .

وقال حبيب الطائي :

غدا الشيب مختطا بفودى خطة ... طريق الردى منها الى النفس مهيع
هو الزور يحفى والمعاشر يجتوى ... وذو الالف يقلى والجديد يرقع
له منظر فى العين أبيض ناصع ... ولكنه فى القلب أسود أسفع

وقال محمود الوراق :

بكيت لعزب الأجل ... وبعد فوات الأمل
ووافد شيب طرا ... بعقب شباب رحل
شباب كأن لم يكن ... وشيب كأن لم يزل

تاريخ الادب العربى فى العصر الاموى [1]

فى الشام والعراق

لم تصادف فنون الأدب الأجواء الهادئة فى الممتلكات العربية من الشام الى العراق مثل التى صادفتها فى بلاد العرب الأصلية إبان حكم الأمويين ، ولم تشذ الحال فى ذلك عن تطورات الحياة بالمستعمرات فى جميع أطوار التاريخ ، فان التقدم السريع المصحوب بعواصف الحماس والمنازعات كان دائما أبدا من مظاهر الحياة ومميزاتها فى الاصقاع التى اكتسبت بطريق الغزوات ، بعكس التطور الهادئ والتقدم المعتدل على الوتيرة القديمة فى الأوطان الأصلية ، خصوصا أن العرب كانوا قد ضموا بفتحهم تلك البلاد الى حضارتهم حضارتين قديمتين ، فكانت الحياة المتوطنة والسكنى الدائمة فى بلدين مثل العراق ودمشق بما فيهما من تغاير فى أسباب المعيشة وأساليبها عن حياة البدو المترحلة ، مدعاة للعواصف السياسية الشديدة التى لم يقو على كبح جماحها أحد قبل عبد الملك والحاكم الحديدى الحجاج بن يوسف ، ولم تمر هذه العواصف دون أن تترك أثرا ظاهراً فى تطور فنون الشعر ، وتطبعها بطابعها الخاص فى هاتين البلدين .

وأول من استحق مركزا ممتازا بين الشعراء فى هذا العصر هو الأخطل غياث بن غوث شاعر ملوك بنى أمية ، وهو من قبيلة تغلب التى هاجرت قبل الاسلام واستوطنت العراق ، وكان الأخطل مسيحيا مثل عشيرته التى ينتمى اليها ، وبقى أبدا مخلصا لدين آبائه ، ولم يحقد عليه ولى نعمته عبد الملك بسبب عقيدته وهو شاعره المصطفى ، بل على عكس ذلك بادرة فانه كان يستعمله فى أغراضه كلما أراد الرد على متطرفى السنية من أهل المدينة .

بدأ الأخطل حياته الشعرية فى عهد معاوية الاموى بهجوه الشاعر المدنى عبد الرحمن بن الحكم ، الذى نفرت منه البيوتات المكية القديمة بسبب أشعاره الغزلية المدعاة فى بناتهم ، الى أن تجاسر أخيرا بمهاجمة إحدى أميرات بنى أمية بشعره ، فلما صده الاخطل وقضى عليه اكتسب ثناء يزيد وعطفه ، وكان إذ ذاك وليا للعهد ، فلما صار اليه الحكم عام ٦٠ هـ أخذه فى بطانته وبقى بالبلاط كذلك فى عهد خلفائه وخاصة عبد الملك .

وكما كان حسان بن ثابت بشعره فى خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتحقيق أغراضه ،

---

(١) تكملة المقال المنشور فى الجزء العاشر من المجلد السابع (١٣٤٤) مترجما عن الالمانية عن كتاب « تاريخ الادب العربى » للمستشرق الالمانى الكبير الاستاذ الدكتور [illegible]

كانت أشعار الاخطل دائما فى خدمة أغراض سيده وولى نعمته لتهيئة الرأى العام، وقيمته السياسية هذه تفسر لنا مركزه الممتاز.

وكانت الروح البدوية تغلب على الاخطل بين آونة وأخرى، فكان يقيم حينا بين عشيرته فى البادية، وتزوج هناك عدة مرات، ولم تكن ديانته المسيحية بمانعة له عن الطلاق، واشترك مع قبيلته فى منافراتها بالقول والفعل، وكثيرا ما حاق به الاذى بسبب ذلك.

واشترك كذلك زمنا طويلا فى المنافرة الشهيرة التى قامت بين شاعرى العراق الكبيرين جرير والفرزدق، وحكم فى صالح الاخير، ومات معمرا عام ٩٢ هـ.

وأجمع نقاد العرب على وضعه فى مرتبة هذين الشاعرين دون أن يتفقوا على أى الثلاثة أفضل، وكان علماء العرب اللغويون يرفعون منزلته ويعلون من قيمته بسبب انقياده الاعمى وتقليده للاسلوب القديم، مما يجعلنا أقرب للحكم على ضعف شعره، ولو أننا لا نغمطه حقه فى السيطرة التامة على اللغة والصناعة الشعرية، ونعترف بتفوقه فى هذا الفن خصوصا فى السخرية اللاذعة.

ويمثل شهرة الاخطل جرير بن عطية بن الخطفى شاعر الحجاج بن يوسف حاكم العراق، ولد جرير فى أسرة كليب من قبيلة تميم فى خلافة على بن أبى طالب، واكتسب عطف يزيد بن معاوية، وانضم بعد ذلك الى بطانة الحجاج، وأكثر من مديحه بقصائد عديدة، واشتهر بمنافراته الشعرية التى أنزلت من قدر الفن الشعرى القديم فى الهجاء، ولقد اشتبك مع جميع الشعراء من معاصريه ولم يتغلب عليه أحد.

لم يجد جرير من هو فى منزلته من الشعراء سوى الفرزدق، فدارت بينهما المنافرات العنيفة حتى وفاته، وكانت محور حديث جميع طبقات الشعب، وقام الجدل طويلا فى الافضل منهما بين معاصريهما، بل دام الى أبعد من ذلك، فشغل كثيرا من علماء اللغة المتأخرين.

وبالرغم من النجاح الباهر الذى أحرزه جرير، فانه لم يكتسب عطف ملوك بنى أمية ورضاهم، فلم يستقبله عبد الملك فى بلاطه الا بعد إلحاح طويل من محمد بن الحجاج وكان قد قدم بصحبته، ولما صادفه الوليد بن عبد الملك بالمدينة أمر بحبسه مع أحد الشعراء لتشهيرهما بسيدات من بطانة الملك، ولم يعف عنه سوى عمر بن عبد العزيز الذى كان دائما يحيد عن جميع خلفاء بنى أمية فى تصرفاته فى كل الامور، فوجد منه عطفا كبيرا، وتوفى جرير عام ١١٠ هـ بضيعته باليمامة فى بلاد العرب الوسطى.

وأما الفرزدق همام بن غالب، ويعتبر ثالث الشعراء العظام فى هذا العصر، فترجع شهرته الى منافراته مع جرير التى أثبت فيها الفرزدق موهبته الممتازة فى الهجو، وهو من عشيرة دارم من قبيلة تميم، وولد عام ٢٠ هـ من أسرة بدوية عريقة كانت استوطنت البصرة من قبل،

وكان يجمع كل الخصال الذميمة التي امتاز بها العرب الذين استوطنوا العراق : من شهوات قوية وشغف بالمتاع الدنيوي ، وعدم تقيد بالقواعد الخلقية أو الروابط القانونية ، حتى كبحت جماحها الحكومة الحازمة ، ولم يحد الفرزدق عن مواضيه في الصفات الخلقية إلا بتمسكه الحميد بالاخلاص لآل على بن أبي طالب وتبجيلهم حتى في أحرج المواقف وأشد الازمات ، فلما كان شيخا في السبعين من عمره تقابل مع هشام بن عبد الملك بمكة وأنشده قصيدته المشهورة في مدح حفيد على رضى الله عنه ، وهو يعلم علم اليقين أن أقل جزاء على ذلك هو السجن .

وكانت أول أعماله الشعرية هجاء بنى نهشل ، وهم سلالة أسرة عالية في الحسب بالبصرة ، وكان لهم مركز ممتاز إبان حكم زياد بن أبي سفيان والى العراق ، فخشى بأسه ونقمته عليه فهرب الى المدينة حيث انغمس في المغامرات الدنيوية التي كانت فاشية بالمدينة موطن شعراء الغزل ، وأخذ قسطا وافرا من هذا الفن دون أن يترك الهجاء ، مما أثار عليه حقد مروان بن الحكم الذي أمر بنفيه بعد أن صارت اليه حكومة المدينة ، وبلغه خبر وفاة زياد وهو في طريقه الى مكة فعاد حرا طليقا الى موطنه بالعراق .

وكانت النساء تلعب دورا هاما في حياته ، فأكثر من شعر الغزل والتشهير بهن ، خصوصا ما أنشده في علاقته بنوار إحدى قريباته التي أرغمها على الزواج منه فيما بعد ، وكانت حياتها معه ملأى بالمتاعب التي استغلها منافسه جرير في حملته عليه ، ويرجح أنه توفى عام ١١٠ هـ

كان الهجاء أبرز أشعار الفرزدق ، فانه بالرغم من مغامراته العديدة كانت قصائده الغزلية لا تحتل إلا مراكز ثانويا بين أشعاره ، بينما بذه جرير في هذه الناحية من الشعر مع أنه لم يعرف عن علاقاته النسائية شيء ، وامتاز الفرزدق بسيطرته المطلقة على اللغة ومترادفاتها الكثيرة ، ولكنه كان قليل التحرج في الناحية الأدبية ، فلم يكتف بتقليد الشعراء القدماء بل لم يخش سرقة معاصريه بكل جرأة .

والى جانب هؤلاء الشعراء الذين ظهروا في الحياة السياسية العاصفة وبرزوا في فنون الهجو الشخصي ، كان يوجد أيضا بالشام شعراء استهوتهم الحياة بملاذها ، واستعذبوا متاع الدنيا ، فبرز في ناحية الغزل ببلاط الوليد بن عبد الملك : عبد الرحمن بن اسماعيل الوضاح وهو من شعراء جنوب بلاد العرب ، واشترك بشمال الشام في مناوشات الحدود ضد البيزنطيين ، ثم استوطن دمشق ، وذاعت بها قصائده الغزلية ، الى أن اجترأ على امرأة الخليفة بقصائده الغرامية ، فقتله الوليد شر قتلة .

وأما الخمريات الشعرية فانها كانت ممثلة في هذا العصر خير تمثيل في الأمير الاموي الوليد بن يزيد بن عبد الملك ، وولد عام ١٠٥ هـ وفقد أباه وهو في الخامسة عشرة من عمره ، وانغمس في ملاذ الشباب وشهواته ، وكان يريد له عمه وراثة الملك ، ولكنه عدل عن رأيه وأوصى بها

لابنه مسلمة ، فلما أراد إبعاده طلب منه قيادة قافلة الحج بغية استبعاده الى مكة فيبقى بها إشباعا لنزواته الجنونية ، وقد تمت له هذه المكيدة ، فاستعذب الوليد بها حياة المجون ، وفقد بذلك حقه في الخلافة ، إلا أن الحكم قد آل اليه بالرغم من ذلك بعد وفاة هشام عام ١٢٥ هـ وروى عنه في أيام حكمه القصيرة خروج على الدين والتقاليد الاسلامية ، ولم تقو أخلاقه الضعيفة على الوقوف أمام عواصف هـذا العصر وتياراته الجارفة فحيكت حوله الدسائس من الاحزاب المعارضة في جنوب بلاد العرب ، وقتل بعد مضى عام على توليه الحكم .

وكانت أغلب أشعاره في وصف الخمر متخذا له مثلا من عدي بن زيد ، وهو مسيحي اشتهر باشعاره في هـذا المضمار قبل الاسلام ، وله كذلك عـدة قصائد غزلية ، كما أنشد مقطوعات في فنون الغناء الذي حاول أن يبرز في ميدانه ببعض الألحان والمؤلفات الموسيقية .

أما المراثي ، وكانت في الجاهلية سببا في ذيوع اسم الخنساء وشهرتها الشعرية ، فانها وجدت في هـذا العصر أيضا من عنصر النساء في ليلى الأخيلية من يحمل لواءها وينشر فنها ، وهي من قبيلة بني عامر ، وكانت تبادل أحـد أبناء عشيرتها الغـرام ، فسقط قتيلا في غزوة بني عوف بن عقيل عام ٨٥ هـ ، فحزنت عليه حزنا شديدا وتنبهت ملكتها الشعرية بفجيعتها عليه ورثته بقصائد عديدة ، وذاعت بذلك شهرتها ، فقربها الخلفاء من دورهم ، وكانت موضع إكرام عبد الملك وعطف الحجاج ، وتوفيت عام ٨٩ هـ وهي في طريقها الى خراسان للقاء القائد المعروف قتيبة بن مسلم بميدان القتال ، وكانت تمت لها بصلة القرابة .

وكما شغلت المفاضلة بين الشعراء الثلاثة الذين برزوا في هذا العصر نقاد اللغة ، فان الأدب العربي حفـل كذلك بالمفاضلة بين الخنساء وليلى الاخيلية ، فنسب الى الاولى دقة الشعور وإخلاصها ، والى الثانية قوة التعبير ورشاقة العبارة .

ولم تكن فنون الشعر في هذا العصر مقصورة على بطانات الملوك وحواشيهم ، بل إنها ازدهرت كذلك بعيدة عن ظلهم غنية عن رعايتهم وتشجيعهم ، فاننا نجـد أن الروح البدوية القديمة والنفس العربية الابية بقيت حرة طليقة تحيا حياة زاهرة في رجال الصحراء ، وأنتجت من الثار الادبية ما لا يزال مذكورا بين أحسن المجهودات الفنية الرائعة ، وظهر من بين هذه الفئة قطري بن الفجاءة ، وهو من الابطال الشعراء ، وقائد فرقة الازارقة الخارجة التي ثارت على نظام الملك الوراثي دفاعا عن المبادئ التي تضمن لكل مسلم حق الانتخاب في الخلافة ، وسقط وهو على رأس فرقته في ميدان القتال أمام القائد الاموي سفيان الكلبي عام ٧٨ هـ ببلاد الفرس ، وامتازت أشعاره بالعبارة المثيرة والحماس الحربي .

واشتهر كذلك من بين أعداء الأسرة الاموية الحاكمة الكميت بن زيد من قبيلة سعد بن ثعلبة ، وولد عام ٦٠ هـ ، وله قصائد عديدة في مناقب الهاشميين ومدحهم ، وهم الذين يعانون

أحقيتهم في الخلافة لقرابتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ، وكانت إحدى قصائد مديحه فيهم سببا في إثارة حقد الخليفة هشام الاموي فأمر بقتله ، واعتقله حاكم الكوفة ، ولكنه تمكن من الهرب ثم عفي عنه ، إلا أنه قتل بعد ذلك في ثورة قامت ضد رجال الحكومة .

أخذت فنون الشعر بعد ذلك في العصر الاموي في فقدان صبغتها العربية الوطنية بسبب اختلاط الشعوب في البلدان التي فتحها العرب ، فدخل الشعر عناصر جديدة ، أهمها من أصل فارسي ، كانت فيما بعد ذات أثر بعيد في تطور تاريخ الادب العربي . وأهم من يستحق الذكر في هذا العصر حماد بن سابور الراوية ، وولد بالكوفة عام ٧٥ هـ من والدين ديلميين ، ولو أن إنتاجه في الشعر لم يكن هو كل ما يستحق الثناء ، بل إن أكبر شهرته إنما ترجع الى روايته للاشعار القديمة ، فكان بذلك مرجعا هاما لها ، كما كانت معلوماته الكثيرة في هذه الناحية سببا في رعاية ملوك بني أمية له ، وعلى الاخص هشاما الذي أكثر من إكرامه ، على خلاف ما لاقاه من الاساءة بعد ذلك من الخليفة المنصور ، وتوفي عام ١٥٥ هـ وقيل في بعض الروايات عام ١٥٨ هـ .

تصحيح خطأ في العدد العاشر

جاء في السطر العاشر من صفحة ٧٣٠ من العدد السابق :

كتب وقت نزوله . والصواب : كتب به وقت نزوله .

مجموع صالح [illegible] : يوضعوا في جلد واحد مع انه يكون الفهرس [illegible]

عددهم : ١٠

الفهرس العام

السنة الثامنة (١٣٥٦ هـ) من مجلة الأزهر

المقالات

(ن)

(و)

الفتاوى

الخطأ والصواب

ص	س	خطأ	صواب
٩١	٢٢	طسم	حم
٩٦	٣	ويريدن	ويريدون
٩٧	٢٧	بالرحة	بالمرحمة
٥٦٦	١٢	خُلق	خلق


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تطهرت من المحيض ،

وكيف تغتسل وتأخذ فرصة ممسكة فتتبع أثر الدم :

and on the manner of her perfoming the ghusl, and taking a perfumed rag [1] to wipe the last traces of blood.

حدثنا يحي قال حدثنا ابن عيينة عن منصور بن صفية عن أمه عن عائشة :

We are informed by Yahyâ, who had it from Ibn ʿUyainah, through Mansûr b. Safiyyah, through his mother, through ʿA ishah that :

«أنّ امرأةً سألت النبيَّ صلى الله عليه وسلم عَنْ غسلها مِنَ المحيض ، فأمرها كيف تغتسل قال : خذي فِرصة من مسك فتطهري بها ، قالت : كيف أتطهر ؟ قال : تطهري بها ، قالت : كيف ؟ قال : سبحان الله تطهري !

A woman [2] once questioned the Prophet (Allâh bless him and give him peace) about the manner of her perfoming the ghusl after her courses. He prescribed to her the manner in which she should wash herself, adding: "Take a perfumed rag and purify thyslef with it." "How am I to purify myself with it?" replied she. "Purify thyself with it," said he. "How ?" asked she again. "Good gracious !" replied he, "Purify thyself."

فاجتبذتها إليَّ فقلت تتبعي بها أثر الدم» .

I accordingly drew her asid to me, and told her to wipe away the last traces of blood with it. [3]

---

1. ممسكة has also the meaning of old or worn.

2. The woman in question was Asmâ bint Shakal, who was known as the spokeswoman of her sex (خطيبة النساء). The prophet's reticence was due to embarrassment as will be seen in the following hadith. ʿAsishah, in her capacity as teacher of the faithful women, took upon herself to draw the woman aside and explain matters to her.

3. For its elucidation, this hadîth should be compared with Muslim's fuller narrative which details the manner of ghusl as well as the rubbing of the head. Al-Bukhâri does not adopt it for his Collection as it fails to fulfil his criteria of genuineness, though he takes his title from it—his practice being to accept titles taken from hadiths that were not up to his standardt of genuineness. His reason for rejecting the fuller narraive accepted by Muslim is that it was transmitted by Ibrâhîm b. Muhâjir, whose reliability as a narrator was impugned. He accordingly preferred for his text the abridged form, which — in spite of its greate authenticity — does not completely elucidate the title, to the other fuller but less reliable narrative.

Chapter 12.

On the use of perfume by woman performing the ghusl after her courses.

We are informed by ᶜAbdullâh b. ᶜAbdul - Wahhâb, who had it from Hammâd b. Zaid, through Ayyûb, through Hafsah (or—states Al-Bukhari—Hishâm b. Hassân, through Hafsah), through Umm ᶜAtiyyah, from the Prophet (Allâh bless him and give him peace). She said :

"We were forbidden to be in mourning for the dead more than hree days, except for a husband, when the mourning period was four months and ten days — during which we were not to use kohl or perfume, nor wear a dyed garment unless it were of ribbed Yamanite cloth. We were permitted when any one of us was performing her ghusl after being clear of her courses to use a pinch of Zafâr costus.[1] We were also forbidden to follow funeral processions."

Hammâd [2] stated that this hadîth was related by Hishâm b. Hassân through Hafsah, through Umm ᶜAtiyyah, from the Prophet (Allâh bless him and give him peace).

— ١٢ —

بابُ الطِّيبِ للمَرْأةِ عِنْدَ غُسْلِها مِنَ المَحِيضِ :

حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن حفصة (قال أبو عبد الله : أو هشام بن حسان عن حفصة) عن أم عطية عن النبي صلى الله عليه وسلم قالت :

« كنَّا نُنْهَى أنْ نُحِدَّ على مَيِّتٍ فَوْقَ ثلاثٍ إلا على زَوْجٍ أربعةَ أشهرٍ وعَشْراً ولا نَكْتَحِلَ ولا نَتَطَيَّبَ ولا نَلْبَسَ ثَوْباً مَصْبُوغاً إلاَّ ثَوْبَ عَصْبٍ ، وقَدْ رُخِّصَ لنا عِنْدَ الطُّهْرِ إذَا اغتَسَلَتْ إحدَانا من مَحِيضِها في نُبْذَةٍ من كُسْتِ أظفارٍ ، وكنَّا نُنْهى عن اتِّباعِ الجَنائزِ » .

قالَ رَوَاه هشام بن حسان عن حفصة عن أم عطية عن النبي صلى الله عليه وسلم .

Chapter 13.

On a woman rubbing herself when purifying herself after her courses ;

— ١٣ —

بابُ دَلْكِ المَرْأةِ نَفْسَهَا إذا

1. The commentators prefer قسط ظفار = an Indian aromatic herb imported through Zafâr in Yaman, used as incense. Although perfumes were forbidden then during mourning, they were allowed the use of incense after their courses.

2. According to Al-Karmâni this statement was made either by Al-Bukhâri or Hammâd, though Ibn Hajar and Al-ᶜAini are in favour of the former.

2. We are informed by Qutaibah, who had it form Yazîd b. Zurai[c], through Khâlid, through [c]Ikrimah, through [c]A[s] ishah, who said :

"One of the Prophet's wives (Allâh bless him and give him peace) once joined him in a spiritual retreat, when she actually saw blood and a yellowish liquid which she caught in a basin under her while she was praying."

٢ — حدثنا قتيبة قال حدثنا يزيد ابن زُرَيع عن خالد عن عكرمة عن عائشة قالت :

« اعتَكَفَتْ مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم امرَأَةٌ مِنْ أَزْوَاجِهِ فكانَتْ تَرَى الدَّمَ والصُّفْرَةَ والطَّسْتَ تَحتَهَا وهِىَ تُصَلِّى » .

3. We are informed by Musaddad, who had it from Mu[c]tamir, through Khâlid, through [c]Ikrimah, through [c]A[s] ishah that :

One of the Mothers of the Faithful once went into a spiritual retreat while she was afflicted with constant extra-menstrual discharge.

٣ — حدثنا مسدد قال حدثنا معتمر عن خالد عن عكرمة عن عائشة :

« أَنَّ بَعْضَ أُمَّهَاتِ المؤمنينَ اعتَكَفَتْ وهِىَ مُسْتَحَاضَةٌ »

Chapter 11.

— ١١ —

Should a woman perform her prayer in a garment which she hath worn during her courses ?

بابٌ : هلْ تُصَلِّى المرأَةُ فى ثَوْبٍ حاضَتْ فيه ؟

We are informed by Abu Nu[c]aim, who had it from Ibrâhîm b. Nâfi[c], through Ibn Abu Najîh through Mujâhid, who stated that [c]A[s]ishah said :

"Each one of us had only one garment [1], which she wore during her courses, so that if it was slightly soiled by blood she moistened the place with her saliva and rubbed it with her finger-nail."

حدثنا أبو نُعيم قال حدثنا ابراهيم ابن نافع عن ابن أبى نَجيح عن مجاهد قال قالتْ عائشة :

« ما كانَ لإحدَانا إلاَّ ثوبٌ واحِدٌ تَحيضُ فيهِ ، فإذا أصابَهُ شىْءٌ مِنْ دَمٍ قالتْ بِرِيقِهَا فقَصَعَتْهُ بِظُفرِهَا » .

Jahsh. Ibn Al-Jauzi, however, holds that the woman in question was not one of the Prophet's wives mentioned, but a connection, and names UmmHabîbah bint Jahsh the Prophet's sister-in-law, and Zainab bint Umm Salamah the Prophet's step-daughter. This view is refuted by the two following narrations of the same hadith which both state clearly that she was one of the Prophet's wives.

1. This was the case only in the early days of Islâm when poverty and hardship were the rule; but later, as Umm Salamah's hadith shows, separate garments were kept for menstruation.

menstrual blood ?' 'If the garment of any of you is soiled with menstrual blood', replied he, 'let her rub it between her knuckles, and then rinse it with water, after which she may pray in it. "

الدَّمُ من الحَيْضَةِ كَيْفَ تصنعُ ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أصابَ ثوبَ إحداكنَّ الدَّمُ منَ الحيضةِ فَلْتَقْرُصْه ثمَّ لِتَنْضَحْه بماء ثمَّ لِتُصَلّي فيهِ » .

2. We are informed by Asbagh, who had it from Ibn Wahb, who received it from ᶜAmr b. Al-Hârith, through ᶜAbd-ur-Rahmân b. Al-Qâsim, through his father, through ᶜA'ishah, who said :

"When one of us had her courses she used to rub the blood-stains off her garment with her knuckles on purifying herself, then wash them and rinse the whole garment. After that she performed her prayer in it."

٢ — حدثنا أصبغُ قال أخبرني ابن وهب قال أخبرني عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم حدَّثه عن أبيه عن عائشة قالت :

« كانت إحدانا تحيض ثمَّ تقترص الدَّمَ من ثوبها عِندَ طُهرِها فتغسِلُه وتنضح على سائره ثم تصلّي فيه » .

Chapter 10.

— ١٠ —

On the spiritual retreat of a woman subject to constant extra-menstrual discharge.

بابُ الاعتِكافِ لِلْمُستَحاضَةِ :

1. We are informed by Ishâq, who had it from Khâlid b. ᶜAbdullâh, through Khâlid, through ᶜA'ishah that :

One of the Prophet's wives (Allâh bless him and give him peace) once joined him in a spiritual retreat when she was in a state of constant extra-menstrual discharge, actually seeing the blood—so much so that she placed a basin under her, presumably to catch the blood.

ᶜIKrimah stated that ᶜA'ishah seeing a safflower-like [1] juice said : "I suppose this is what such and such [2] was discharging."

١ — حدثنا اسحاق قال حدثنا خالد بن عبد الله عن خالد عن عكرمة عن عائشة :

أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم اعتكفَ معه بعضُ نسائه وهيَ مستحاضةٌ ترى الدَّمَ ، فربما وضعتِ الطَّسْتَ تحتها من الدَّمِ .

وزعمَ أنَّ عائشةَ رأتْ ماءَ العُصفُرِ فقالت : كأنَّ هذا شيءٌ كانتْ فلانةُ تجدُهُ .

1. The simile is chosen here because the safflower plant yields a thin reddish liquid like the more tenuous blood of the post-menstrual flow.

2. This seems to have been Saudah bint Zamᶜah, or Ramlah Umm Habîbah, or Zainab bint

which Allâh hath allotted to the daughters of Adam' said he, 'so perform whatever a pilgrim should do, save that thou do not circumambulate the Ka'bah until thou hast purified thyself.' "

شَيْءٌ كَتَبَهُ اللهُ على بناتِ آدمَ ، فافعَلِي ما يَفْعَلُ الحاجُّ غَيْرَ أَنْ لا تَطوفِي بالبيْتِ حتَّى تَطْهُرِي » .

Chapter 8.

— ٨ —

On constant extra-menstrual discharge.

بابُ الاستِحاضةِ :

We are informed by 'Abdullâh b. Yûsuf, who had it from Mâlik, through Hishâm b. 'Urwah, through his father, through 'A' ishah, who said :

"Fâtimah bint Abu Hubaish once said to the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) : 'O Messenger of Allâh, I am never in a state of ritual purity, *through constant extramenstrual discharge*. Am I then to give up prayer ?' 'That is only blood oozing from a vein', replied the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace , 'so when the time of thy courses cometh give up prayer, and when their period passeth wash the blood from off thee and perform thy prayer.' "

حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها قالت :

« قالتْ فاطمةُ بنت أبي حبَيْش لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يارسولَ اللهِ إني لا أطهُرُ ، أفأدَعُ الصلاةَ ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنَّما ذَلِكِ عِرْقٌ ولَيْس بالحَيْضَةِ ، فإذا أقبلَتِ الحَيْضَةُ فاتركي الصلاةَ ، فإذا ذهبَ قَدْرُها فاغسِلِي عنْكِ الدَّمَ وصَلِّي » .

Chapter 9.

— ٩ —

On washing away stains of menstrual blood.

بابُ غَسْلِ دَمِ المَحيضِ :

1. We are informed by 'Abdullâh b. Yûsuf who had it from Mâlik, through Hishâm, through Fâtimah bint Al-Mundhir, through Asmâ'bint Abu Bakr, who said :

"A woman once asked the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) : 'O Messenger of Allâh, what dost thou consider any one of us should do if her garment is soiled with

١ — حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر أنها قالتْ :

« سألَتِ امرأةٌ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فقالتْ : يا رسولَ اللهِ أرأيتَ إحدانا إذا أصابَ ثوبَها

عليه وسلم فقرأ فإذا فيه : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ وَيَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ . . . الآية ﴾،

the letter of the Prophet (Allâh bless him and give him peace), and when he read it he saw in it the words : "In the Name of Allâh the All-Loving the Most Merciful. O ye people of the Book, come to the call of a word which is common to us and you etc ; " [1]

وقال عَطَاءٌ عن جابرٍ : حَاضَتْ عَائِشَةُ فَنَسَكَت المناسِكَ كلَّها غيرَ الطَّوَافِ بالبَيْت ولا تُصَلِّى،

ᶜ Atâˢ related through Jâbir : " ᶜAˢ ishah, although in her courses, performed all the rites of the pilgrimage except the circumambulation of the Kaᶜ bah and the prayer ; [2] "

وقالَ الحَكَمُ : إِنِّى لأَذْبَحُ وأَنَا جُنُبٌ، وقال اللهُ ﴿ ولا تَأْكُلوا مِمَّا لم يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عليه ﴾.

Al-Hakam said : "For my part I slaughter animals when I am in a state of ritual impurity, *mentioning the name of Allâh*, for He saith : 'Eat ye not of things over which the name of Allâh hath not been mentioned.' " [3]

حدثنا أبو نعيم قال حدثنا عبدالعزيز ابن أبي سلمة عن عبد الرحمن بن القاسم عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت :

We are informed by Abu Nuᶜ aim, who had it from ᶜAbd-ul-ᶜAzîz b. Abu Salamah, through ᶜAbd-ur-Rahmân b. Al - Qâsim, through Al - Qâsim b. Muhammad through ᶜAˢ ishah, who said :

« خَرَجْنَا مع النبيِّ صلى الله عليه وسلم لا نَذْكُرُ إلا الحجَّ، فلمَّا جِئْنَا سَرِفَ طَمِثْتُ فدَخَلَ عَلَيَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم وأنا أَبْكِى، فقال ما يُبْكِيكِ ؟ قلتُ : لَوَدِدْتُ والله أَنِّى لم أَحُجَّ العامَ ! قال : لَعَلَّكِ نُفِسْتِ ؟ قلت نَعَمْ، قال : فإنَّ ذَلِكَ

"We set out with the Prophet (Allâh bless him and give him peace) with no other aim but the pilgrimage to Makkah. When we reached Sarif, my courses came upon me, and when the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) entered my tent I was in tears. He said : 'Why art thou weeping ?' I replied : 'I wish by Allâh that I had not undertaken the pilgrimage this year !' He said : 'Have thy courses perchance come upon thee ?' Yes', replied I. 'This is a matter

1. See Surah 3 : 64. The point of this passage is that although Heraclius was, as a Christian, presumedly in a state of ritual uncleanness, there was no objection to his touching the Qurˢân and reading two verses from it. This fact is the basis of the Companions' inference that one or two verses might be recietd by one in a state of janâbah.

2. The distinction must be observed between the صلاة (prayer ritual) and the دعاء (the saying of prayer or the making of invocation)—the former not being permissible to a menstruating woman or one in a state of janâbah, and the latter being permissible at all times.

3. Surah 6 : 122.

husbands. I have never seen anyone more apt to make a resolute man lose his reason than one of you womenkind who are imperfect in intellect and faith.'

'What is the imperfection in our intellect and faith, Messenger of Allâh?' asked they.

'Is not the testimony of a woman equal to half that of a man?' replied he.

'Certainly', said they.

'Then', added he, 'that is due to the imperfection of her intellect. Must she not cease to pray and fast when menstruating?'

'Certainly', said they.

'Then', added he, 'that leadeth to the imperfection of her faith.' "[1]

Chapter 7.

A woman in her courses performeth all the rites of the pilgrimage except the circumambulation of the Kaᶜbah;

Ibrâhîm declared that there was no harm in her reciting one verse of the Qurˢân;[2]

Ibn ᶜAbbâs saw no harm in a verse or two being recited by one in a state of ritual impurity through sexual intercourse;

the Prophet (Allâh bless him and give him peace) used to praise Allâh on every occasion of his life;

Umm ᶜAtiyyah said: "We were commanded to send out women in their courses *on the Feast day*, so that they might say the takbîr with the Faithful and make invocation;

Ibn ᶜAbbâs stated that he was informed by Abu Sufyân that Heraclius called for

أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ.

قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وعَقْلِنَا يا رسولَ الله؟

قال: أَلَيْسَ شَهَادَةُ المَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟

قُلْنَ: بَلَى،

قال: فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟

قُلْنَ: بَلَى،

قال: فَذَلِكَ مِن نُقْصَانِ دِينِهَا».

— ٧ —

بابٌ: تَقْضِي الحائِضُ المَناسِكَ كلَّها إلاَّ الطَّوافَ بالبَيتِ،

وقال ابراهيم: لا بَأْسَ أن تقرأَ الآيَةَ،

ولم يرَ ابنُ عبّاس بالقراءَةِ للجُنُبِ بأساً، وكانَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم يَذكرُ اللهَ على كلِّ أحيانِهِ،

وقالت أمُّ عطيّةَ: كُنّا نُؤمَرُ أن يَخرُجَ الحُيَّضُ فيُكَبِّرنَ بتكبيرهم ويَدعُون،

وقال ابن عباس: أخبَرَني أبو سفيان أنَّ هِرَقْلَ دَعَا بكِتابِ النبيِّ صلى الله

1. The interruption in prayer and fasting necessitated by a woman's weakness places her at a disadvantage with a man, whose religious exercises are subject to no such interruption.

2. An isolated verse may be recited, preferably being begun but not completed - as is expounded in a hadith narrated by this Ibrâhîm.

AL-AZHAR REVIEW

PUBLISHED BY AL-AZHAR UNIVERSITY, CAIRO.

ترجمة جامع صحيح البخارى

الأستاذ ابراهيم حسن الموجى

AL-BUKHARI

A COLLECTION OF MUHAMMAD'S AUTHENTIC TRADITIONS

Translated into English

BY

I. H. EL-MOUGY, M.A., M.R.A.S.

The Book of Menstruation

(CONTINUED)

Chapter 6.

On a woman in her courses not keeping the fast.

We are informed by Sa'id b. Abu Mariam, who had it from Muhammad b. Ja'far, who received it from Zaid b. Aslam, through 'Iyâd b. 'Abdullâh, through Abu Sa'îd Al-Khudri, who said :

"The Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) once went out on the Feast of the Courban Sacrifice—or that of the Breaking of the Fast[1] — to the open air mosque.[2] When he passed by the women he said : 'O ye women ! Give alms, for indeed it hath been shown me that ye form the greater part of the inhabitants of hell-fire.' 'What for, Messenger of Allâh ?' asked they. 'Ye are instant in cursing', replied he, 'and ye show ingratitude to your

كتاب الحيض (تابع ماقبله)

— ٦ —

باب : تَرْكِ الحائضِ الصومَ :

حدثنا سعيد بن أبي مريم قال أخبرنا محمد بن جعفر قال أخبرني زيد هو ابن أسلم عن عياض بن عبد الله عن أبي سعيد الخدرى قال :

« خَرَجَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم في أضحًى أو فِطرٍ إلى المُصلَّى ، فمَرَّ على النساءِ فقالَ : يا معشرَ النساءِ تَصدَّقنَ فإني أُرِيتُكُنَّ أكثرَ أهلِ النارِ . فقلنَ : وَبِمَ يارسولَ اللهِ ؟ قال : تُكثِرْنَ اللعنَ وتَكفُرْنَ العشيرَ ، ما رأيتُ من ناقصاتِ عقلٍ ودينٍ

1. Doubt on the part of the narrator.
2. A place in the cemetery where the Feast-prayer was performed.